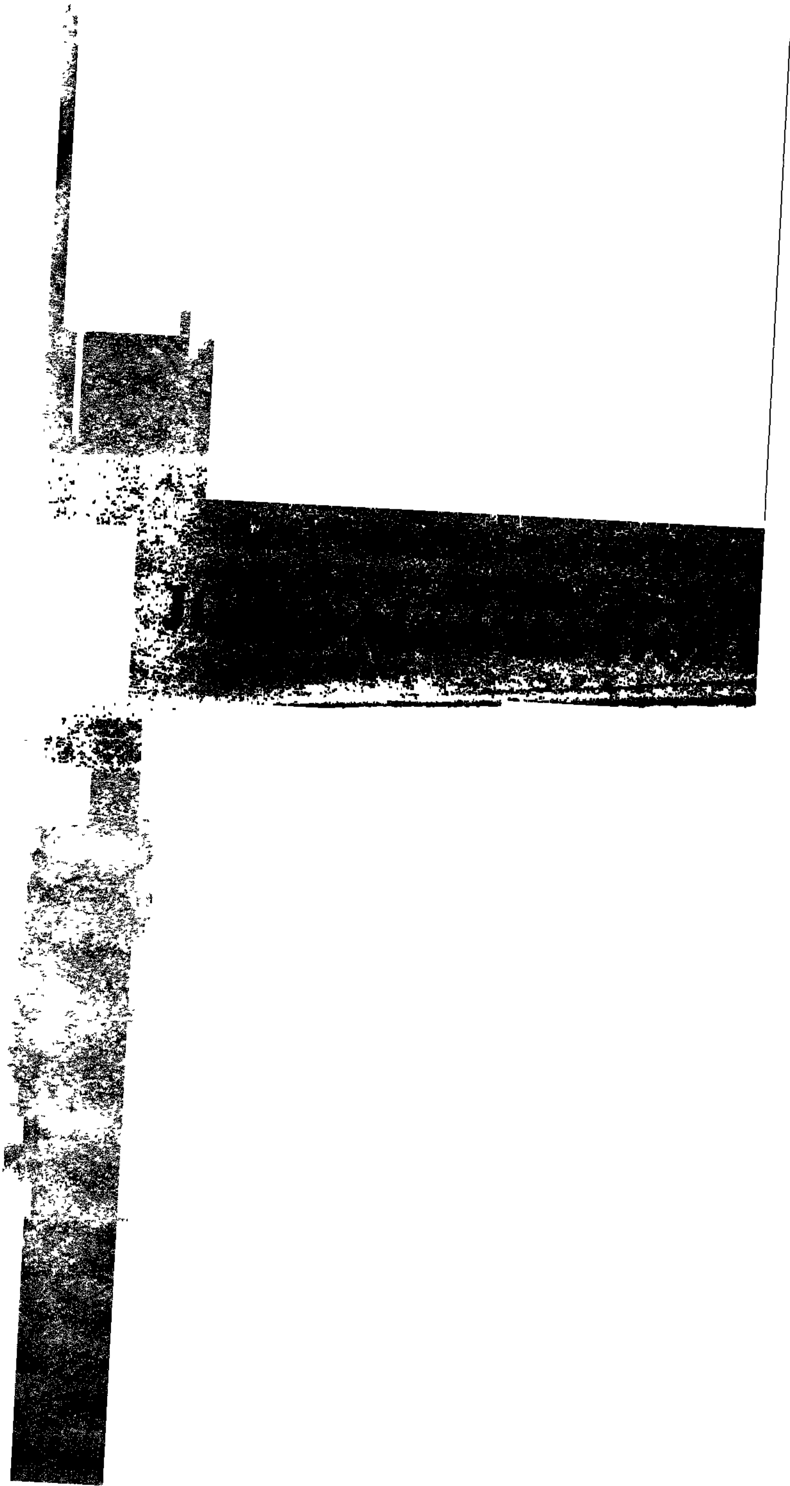

OFFICE OF THE
Library Regd. No
450
INDIA



JOURNAL ASIATIQUE

RECUEIL DE MÉMOIRES

ET DE NOTICES

RELATIFS AUX ÉTUDES ORIENTALES

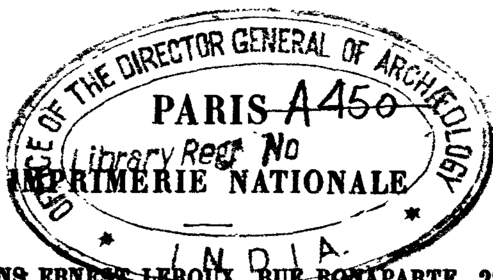
PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

ONZIÈME SÉRIE

TOME XIII







PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

ÉDITIONS ERNEST LEROUX, RUE BONAPARTE, 28

MDCCCCXIX

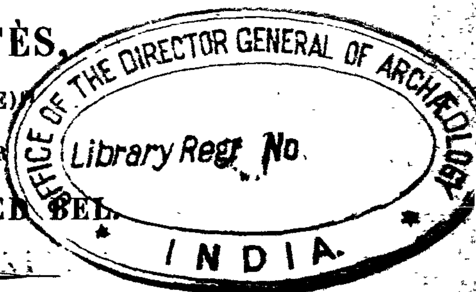
JOURNAL ASIATIQUE.
JANVIER-FÉVRIER 1919.

INSCRIPTIONS ARABES DE FÈS,

(SUITE)[1]

PAR

M. ALFRED BEL.



XI

UNE MAISON PRIVÉE DU XIVe SIÈCLE DE J.-C.

Description et décoration. — Étude épigraphique.

J'étais à Fès depuis quelques mois déjà, lorsque quelques-uns des musulmans de cette ville qui connaissaient les recherches archéologiques que je faisais m'indiquèrent un jour (fin 1914) l'emplacement de la vieille maison arabe qui fait l'objet de la présente note. Dès la première visite que j'y fis, je fus frappé de l'heureuse harmonie des proportions de cet immeuble et de la finesse de travail de ce qui restait encore de la décoration. Je me retrouvais là au milieu de motifs épigraphiques et floraux, sculptés sur les revêtements des murs et sur les boiseries, ou tracés en brun-noir sur les lambris de

(1) Voir les articles précédents dans les numéros du *Journal asiatique* de mars-avril, juillet-août, septembre-octobre 1917; septembre-octobre novembre-décembre 1918.

faïence écorchée; cette décoration me rappelait tout à fait les belles médersas de Fès et l'ornementation architecturale mérinide des mosquées de Fès ou d'ailleurs. Aucune hésitation n'était possible sur la date de construction de cette belle maison : c'était, à n'en pas douter, du travail de la bonne époque mérinide, du commencement du XIVe siècle.

L'immeuble était fort abîmé et le décor avait beaucoup souffert de l'action du temps; mais qu'importe, il y restait encore de remarquables fragments et de nombreux vestiges de sa première décoration. Il appartenait en propriété indivise à plusieurs musulmans qui venaient justement de tomber à peu près d'accord pour démolir cette maison et la faire reconstruire, en utilisant une partie des anciens matériaux, afin de la rendre habitable, car elle ne l'était plus.

Je dois dire que j'ai songé un moment à faire acheter par le Protectorat ces nobles ruines — qui auraient mérité d'être classées parmi les monuments historiques — pour faire servir ce local, après de prudentes réparations, à l'installation du musée archéologique de Fès que je m'occupais justement de créer à cette époque. Mais, outre les grandes dépenses qu'il aurait fallu engager pour l'achat de l'immeuble et surtout pour sa mise en état, il n'aurait pas été possible, paraît-il, de consolider proprement ses murs branlants; et j'ai dû renoncer à mon idée de conserver ce document si rare et si précieux de l'architecture privée au temps des grands Mérinides.

Du moins, puisque toute cette décoration de bois, de plâtre et de faïence allait disparaître sous la pioche du démolisseur, il fallait essayer d'en sauver le plus possible. Je m'adressai pour cela à Si Tayyeb Zmîres, l'un des co-propriétaires, et lui demandai de m'autoriser à faire enlever, pour le musée archéologique, quelques fragments des revêtements de plâtre, les boiseries sculptées et les faïences les plus intéressantes. C'est grâce à l'obligeance de ce musulman que j'ai pu doter le

musée de Fès de nombreuses pièces très remarquables, accroître, par les fragments du décor de cette maison, les premiers documents archéologiques des collections que je commençais à peine à réunir dans cette capitale du Maroc. Les pièces provenant de la maison qui nous occupe portaient, à mon départ de Fès, les numéros 21 à 43 et quelques autres de l'inventaire dressé par moi de ce musée. J'aurai d'ailleurs l'occasion de signaler dans les pages qui suivent ces numéros au fur et à mesure de l'étude des pièces qu'ils représentent.

Description et décoration. — La maison étudiée ici se trouvait dans le quartier de Swîqet Eddebbân, non loin de l'actuel Ṣôq el-ʿEššâbîn. Je suppose qu'elle a été complètement transformée actuellement par les travaux qu'y ont fait faire ses propriétaires. Toutefois, ces travaux n'avaient pas encore été commencés lors de mon départ de Fès (été 1916).

Cependant, avant de faire arracher, sous mes yeux et avec le plus grand soin, les parties du décor transportées au musée, avant de défigurer cette ancienne demeure, j'ai pris trois photographies du rez-de-chaussée et une de l'étage. Ces quatre photographies, que je donne ici (fig. 75, 76, 78, 82), permettront du moins de se représenter ce qu'était dans son ensemble la décoration intérieure.

Si l'on jette un coup d'œil sur le plan du rez-de-chaussée (fig. 74), on observe que quatre grandes salles rectangulaires s'ouvraient autour d'un atrium qui devait, comme les salles elles-mêmes, être pavé de marbre ou de carreaux de faïence dont il ne reste rien.

On accédait à l'atrium par une petite porte rectangulaire P, percée dans la face extérieure (côté sud) et donnant sur un couloir sombre, coudé à angle droit.

L'atrium était sur plan carré d'environ 6 mètres de côté; il devait avoir, en son centre, une vasque ou un bassin dont je

uver les trav ...

débris des m ... qui encombrait la p...
de cette cour int érieure.
l'atrium, des galeries couvertes précéda...

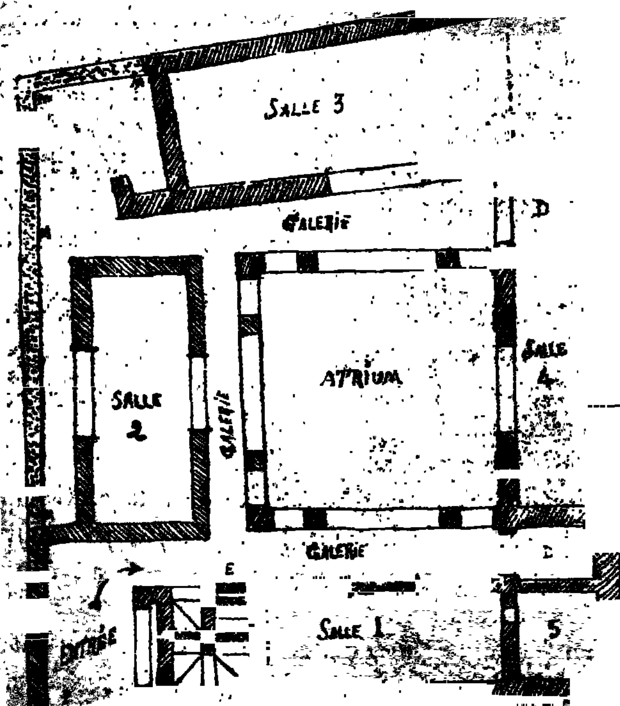


Fig. 74. — Plan du rez-de-chaussée.



Photo A. Bel.

Fig. 75. — Porte de la salle O. et angle N. O. de l'atrium.



Photo A. Bel.

Fig. 76. — Porte de la salle S. et angle S. E. de l'atrium.

... décorés que sur une seule face, puisqu'ils s'ap-
au mur par leur autre face.

des panneaux de *sebka* est encadré, comme dans
, de bandeaux épigraphiques à caractères anda-

piliers supportaient un double linteau de cèdre sculpté
ude sur l'atrium (voir *infra*, fig. 85) et reposant sur
, deux semelles (*ne'âl*, plur. de *na'la*), comme
Musulmans de Fès. Deux de ces corbeaux figurent
n[os] 28 et 29 de mon inventaire du musée de Fès.
libre de chacun des corbeaux offre ici un travail de
particulièrement recherché sur ses trois faces verti-
. La figure 77 reproduit la face, du côté de l'atrium, de
d'un de ces corbeaux. Le motif principal de la
lpture florale est formé de grappes, sur lesquelles j'aurai à
r pour rechercher leur origine, et de palmes décorées
fondes intailles; il est disposé symétriquement par rap-
un axe vertical. Deux petites fleurs, vues de face, ont
été signalées par W. et G. Marçais dans la flore de la
Mosquée de Tlemcen (cf. *Monuments de Tlemcen*,
...); elles remplissent ici l'intervalle entre le motif prin-
... les palmes d'acanthe des bords[1].

... de ce décor est fait d'un ruban formé pa
sans cesse répété et qui est du même genre son
... deux petites fleurs rondes dont je viens de sign
la présence dans le décor principal de ce corbeau.
face interne de ce corbeau reproduit une suite d'arca-
ornées de l'eulogie يمن en coufique fleuri.

[1] Ce petit panneau floral sur bois rappelle, par tous ses détails de sculpture
...mettes, de nombreux décors sur plâtre de la Grande Mosquée de Tlem-
...), dont on pourra consulter les beaux dessins qu'en a donnés
dans ses fascicules de l'*Album d'Art musulman d'Algérie*, fasc. I

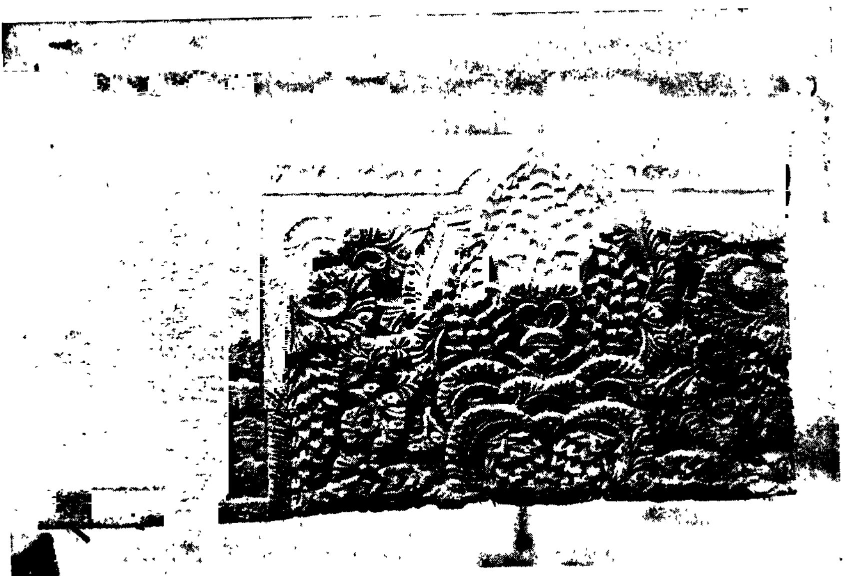


Photo A. Bel.

Fig. 77. — Sculpture d'un corbeau de cèdre.

côté nord). Il y a l...
... entre le décor de ... ouest et sud, con...
remarquer d'après mes photographies.
... large porte de dimensions variables, couron...
... arc gaufré, placée exactement au centre d...
des deux piliers isolés soutenant la galer...
l'atrium, formait l'entrée de chacune de ces salles. ...
écoinçons de ces arcs, encadrés de ...
...ues, étaient décorées de plâtre sculpté de ...
...ettes doubles.

... de la porte des salles de l'ouest et ...
qui portent les n°s 2 et 1 du plan 74, ...
servant à donner du jour dans une ...
héri, comme on dit aujourd'hui à Fès). C...
... sur le mur vers l'atrium de ...
...raphiques ou florales, devait être occupée, ...
... figure 76, par une barrière d'appui en ...
... d'une double arcature de plâtre(1). ...
moucharabie a disparu de l'ouverture percée ...
... 2).

... de la salle nord (n° 3 du plan) était ...
... bien percée, elle aussi, en arcade ...
...is elle ne comportait pas d'ouverture au-dessus ...
...mbre sur laquelle elle ouvrait n'était ...
... 78). Cette ouverture dominant la ...
...ée ici par trois arcatures aveugles, à déco...
...nt je parlerai plus loin.
... la porte de cette salle 3 avec se...
...s le n° 38 de mon inventaire; il ...
... et 1 m. 40 de flèche, les écoinç...
...ires à épanouissements floraux ...

(1) ...taire d'appui en bois tourné ...
...le, sous le n° 34.



Photo A. Bel.

Fig. 78. — Deux piliers de la face N. de l'atrium
et porte de la salle N.

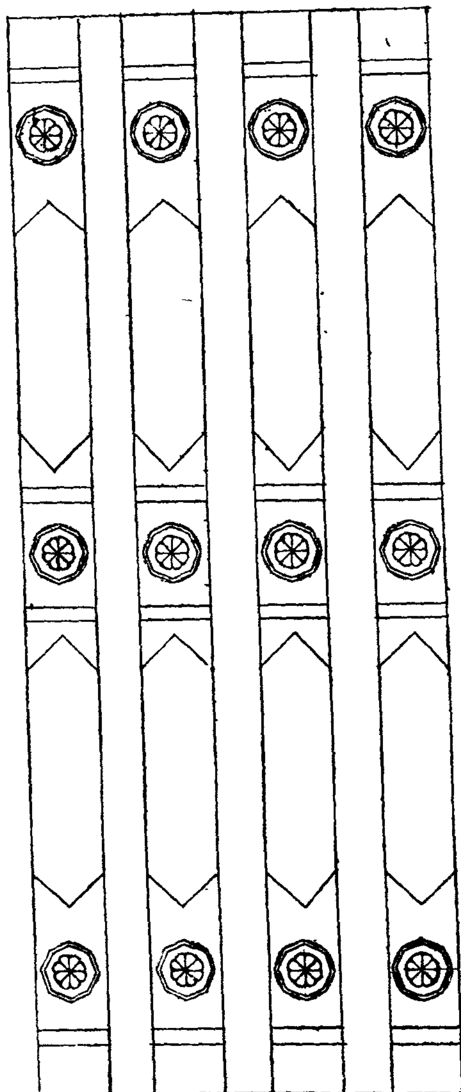


Photo A. Bel.

Fig. 80.
Projection du décor du plafond (dans la salle sud).

gorge représentée en section verticale par la figure 79. Le plan du fond de cette gorge était décoré d'octogones encadrant des rosaces à huit lobes, dont le dessin reproduit par la figure 80 permet de se faire une idée.

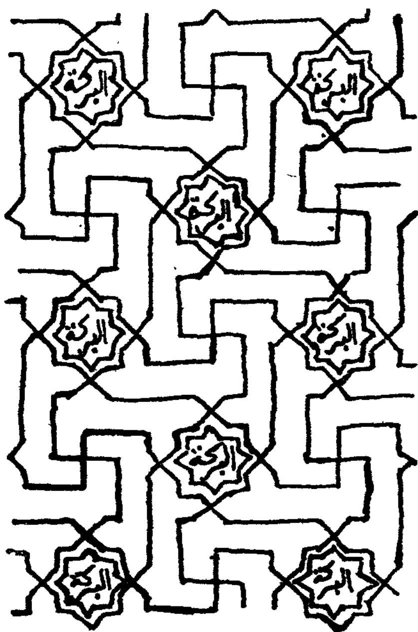


Fig. 81.
Fragment du décor d'un panneau de plâtre (salle est).

Cette salle 1 communiquait par une porte, vers l'est, avec une petite salle très sombre (n° 5 de mon plan).

Dans la salle de l'est (n° 4 du plan), j'ai relevé contre le mur intérieur (côté du nord) un revêtement en plâtre sculpté en très faible relief; il était composé de trois arcatures aveugles à décor d'entrelacs géométriques formant des étoiles à huit branches, dans le milieu desquelles était l'eulogie البركة en

andalou. Je n'ai pu faire transporter au musée ce panneau — dont la figure 81 indique le décor — à cause de son peu d'épaisseur. Au surplus, il s'agit ici d'un travail très postérieur à la fondation de cette maison, qui n'est en rien dans le style des autres revêtements de plâtre de cette maison et nous offre le produit d'une restauration d'un médiocre intérêt.

La salle du nord (n° 3 du plan) était la plus grande. Elle était composée de deux parties : l'une formant la salle proprement dite, de 9 mètres de longueur sur une largeur moyenne de 3 m. 25, l'autre formant alcôve, de même largeur et de 1 m. 75 de profondeur, et prolongeant cette chambre vers l'est.

La séparation de la chambre et de l'alcôve était formée d'une mince cloison de brique (en pointillé sur le plan), surmontée, à partir de 2 mètres de hauteur environ, d'une large arcature ouverte, en plâtre sculpté[1]. L'arc de cette ouverture a 2 m. 56 de diamètre interne et 1 m. 69 de flèche; les écoinçons sont garnis de spires à épanouissements floraux modelés et de grandes dimensions. Sous ce premier plan de décor principal sont sculptées, en arrière-plan, de petites palmettes à nervures nombreuses. Une coquille marque le centre de chaque écoinçon. Enfin, comme pour les arcs couronnant les portes des salles, un moulurage lobé ferme l'arc à l'intérieur, et une inscription, ici en caractères coufiques, haute de près de 0 m. 20, forme un cadre rectangulaire à l'ensemble.

Les seules boiseries intéressantes que j'aie trouvées dans cette salle 3 sont : 1° un chevron qui figure sous le n° 35 de mon inventaire du musée; il mesure 3 m. 45 × 0,09 × 0,08; l'une de ses faces est ornée d'un entrelacs sculpté donnant naissance à une succession d'étoiles à huit pointes alternativement régulières et semi-régulières; des traces de peinture

[1] Elle figure au musée de Fès sous le n° 37 de mon inventaire.

rouge apparaissent dans les méplats; 2° une porte de placard, dans le mur sud de cette salle, à droite de la porte d'entrée (elle est au musée, n° 46), qui mesure 1 m. 55 × 0,83; elle est à deux étages, chacun de deux volets pleins. L'ornementation de chaque volet est un motif à cinq panneaux dont quatre rectangulaires, sur le pourtour, et un carré, au centre. C'est cette décoration — si ancienne dans les boiseries arabes et courante encore aujourd'hui à Fès — que l'on nomme *qâïm û nâïm* «debout et couché». Il n'est pas possible d'attribuer une date à cette porte de placard, qui n'est certainement pas contemporaine de la fondation de la maison, en raison même de la simplicité de son décor et de l'absence de sculpture.

La salle de l'ouest (n° 2 du plan) offrait la particularité d'avoir deux portes en face l'une de l'autre, toutes deux dans le même décor et couronnées par des arcs semblables. Ce fait, ainsi que la présence dans l'intérieur de cette salle d'un mur de brique de 0 m. 50 d'épaisseur, parallèle au mur donnant sur la galerie de l'atrium et à une soixantaine de centimètres en retrait sur celui-ci, rend difficile à expliquer le rôle de cette chambre dans l'économie du bâtiment.

On peut observer sur ma photographie (fig. 75) l'extrémité de ce mur — construit sans doute postérieurement à la maison — derrière la porte de la salle. On remarquera aussi sur cette même photographie un panneau de moucharabie, appuyé contre le vantail de la porte. J'ai trouvé deux panneaux de moucharabie de ce genre, déposés dans l'atrium de cette maison; ils avaient dû servir de barrière à hauteur d'appui à des fenêtres de cette maison. Je les ai fait déposer au musée (n°s 33 et 34 de l'inventaire); ils sont identiques, aux dimensions près; tous deux sont en bois de cèdre tourné; des traverses et des montants rectangulaires les divisent en cinq panneaux secondaires. L'un a pour dimensions 1 m. 32 × 0 m. 82 × 0 m. 05 et l'autre 1 m. 25 × 0 m. 82 × 0 m. 05.

IMPRIMERIE NATIONALE.

a remarqué également sur les trois photographies du rez-de-chaussée (fig. 76, 77 et 78) que les portes des chambres avaient toutes des vantaux d'un type uniforme; chacun d'eux est formé d'un grand cadre rectangulaire séparé en son milieu par une traverse divisant le battant en deux panneaux [illegible]. Le panneau inférieur est lui-même percé d'une sorte de porte basse et fermé au moyen d'un battant [illegible] des vantaux de portes monumentales sur des maisons arabes est courante dans [illegible] de ce pays; c'était [illegible] XIVe siècle et c'est encore celle de ceux d'aujourd'hui. [illegible] différencie profondément les vantaux anciens des modernes [illegible] la décoration.

On a vu précédemment un type de vantail [illegible] le spécimen donné à propos de la Médersa [illegible] (avant, chap. 1, fig. 50) et nous en trouverons [illegible] maison, au premier étage, un autre [illegible]. Dans le style moderne des artisans d[illegible] [illegible]ture des vantaux se fait en tête, c'est-à-dire [illegible] lignes sculptés en creux dans le bois, formant sur [illegible] divers motifs — toujours les mêmes — [illegible] en creux dans le bois, que l'on peint en cou[leur] [ou q]u'on laisse dans la couleur du cèdre. Dans [illegible] [c]'est un décor des vantaux intermédiaire [illegible] [ent]re le décor moderne et celui du XIVe siècle. [illegible] [C]es grandes portes sont décorées très simplement au [moyen de] têtes de clous formant cinq lignes horizontales sur [les p]anneaux du vantail, et une ligne également sur ch[acune des] trois traverses horizontales du cadre. En outre, mi[s en f]ace interne seulement (fig. 76 et 78) deux [illegible] [ext]rémités de la ligne horizontale médiane, [illegible] [géomét]riques (groupes de carrés et de losanges) [illegible] fai[ts de] clous figurant sur des [illegible] de bois découpé[s]

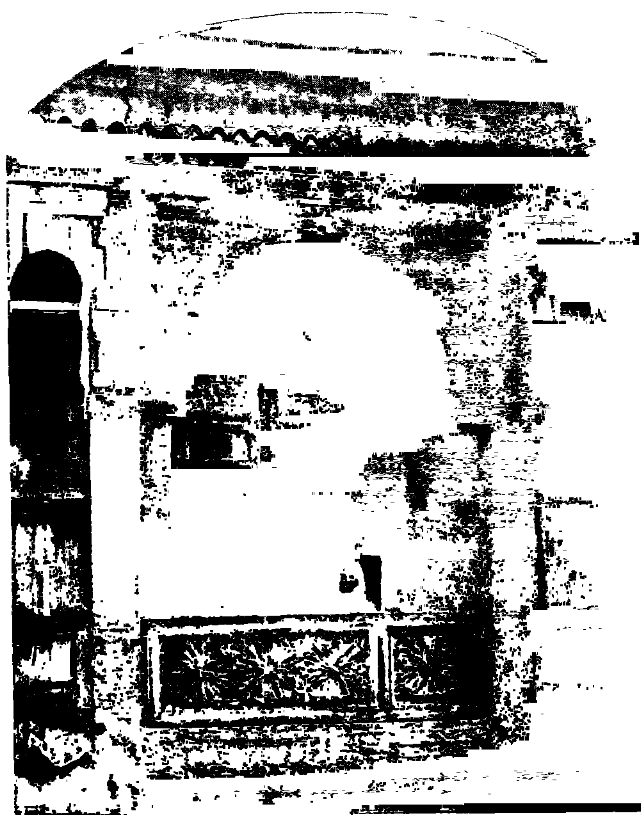


Photo A. Bel.

Fig. 82. — Façade du premier étage (sud) sur l'atrium.





les fers
le gros anneau
d'une maison arabe.
e récente comme les
n au musée (n° 56)
que
entre
l'
apr

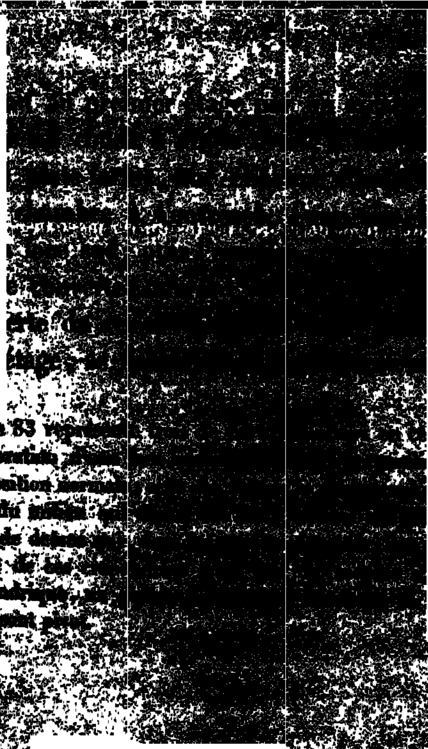


figure 83 représente
la décoration
s la position
celle du
celle de



Photo A. Bel.

Fig. 83.

Crapaudines de cèdre (portes du rez-de-chaussée).

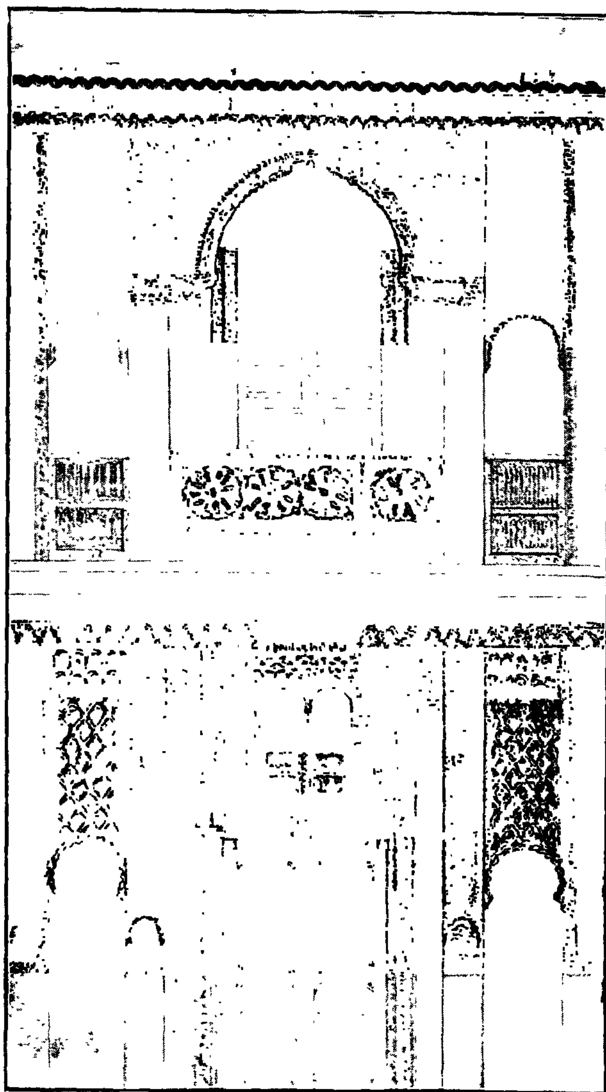


Fig. 84. — Plan en élévation de la façade S. de l'atrium.

comme dans les médersas mérinides, de boiseries formant des arcatures (fig. 82). Immédiatement sous l'auvent étroit couvert en tuiles vertes, on trouvait d'abord un linteau de cèdre sculpté formant une première bande horizontale de décor obtenu par la répétition d'une série de petits panneaux sculptés avec l'eulogie يمن répétée à l'endroit et à l'envers, en coufique floral, enfermée dans une arcature à trois lobes; des palmettes doubles décoraient l'intervalle des panneaux et une étroite bande de petites rosaces à quatre branches courait au-dessus de ces motifs.

La grande baie centrale était couronnée, comme les intervalles entre les piliers des galeries de la Médersa des ʿAṭṭârîn par exemple (chap. VII ci-devant), par un revêtement d'épaisses planches de cèdre sculpté, découpées en un grand arc outrepassé, très voisin du plein cintre, reposant sur deux corbeaux de bois sculpté, d'une ornementation coufique analogue à celle du linteau supérieur; les corbeaux étaient supportés par les deux piliers centraux servant de pieds-droits.

L'arc de bois était découpé de dentelures rappelant, en projection, les stalactites d'autres arcs que nous avons signalés au cours des pages précédentes. Les écoinçons de cet arc étaient délimités par un moulurage strié en relief, fermant l'arc à l'intérieur, par le linteau supérieur et horizontal et par deux bandeaux verticaux de part et d'autre. Ces derniers bandeaux étaient peut-être à sculpture épigraphique, mais les pluies avaient complètement rongé cette décoration et effacé le relief. Quant à la décoration des nappes des écoinçons, elle était formée d'arabesques à palmettes lisses; ni cabochon, ni coquille, ni motif quelconque ne marquait le centre de chaque écoinçon.

Tout le reste des sculptures de ces boiseries avait disparu, comme aussi beaucoup des boiseries elles-mêmes; mais on peut imaginer, malgré des tentatives de restauration apparentes, que dans leur premier état, les deux baies étroites de

part et d'autre de la grande baie centrale étaient, elles aussi, couronnées par des arcs dans le genre de celui qui figure à gauche de la figure 82.

La partie inférieure de ces trois baies de l'étage était fermée par des barrières d'appui en moucharabie, peut-être dans le genre du panneau que l'on aperçoit à droite de la figure 82.

La barrière d'appui de la grande baie centrale ayant disparu, a été remplacée, à une époque qu'on ne saurait déterminer, par le vantail de porte (fig. 82) dont j'ai déjà parlé ci-devant et sur lequel je reviendrai dans mon étude épigraphique de cette maison.

Enfin, les murs de la galerie couverte, ainsi que ceux de la salle de l'étage dont on voit la porte fermée sur la figure 82, étaient garnis de lambris de stucs et de faïences polychromes. Les rares vestiges que j'y ai trouvés, et dont je parlerai dans la partie du décor épigraphique, permettent de s'imaginer la richesse et la finesse de cette décoration.

Etude épigraphique. — L'épigraphie dans cette vieille maison privée, comme dans les monuments religieux du XIVe siècle à Fès, jouait un rôle très important dans la décoration. Les motifs floraux y étaient eux aussi très abondants, tandis que la décoration géométrique et l'entrelacs rectiligne n'y occupaient qu'une faible place, ainsi que je l'ai remarqué pour les monuments étudiés ici et datés de la première moitié du XIVe siècle. Cependant il est difficile de dire, d'après les documents que j'ai recueillis, l'âge à peu près exact de cette maison, à défaut d'une inscription de fondation dans le genre de celles qui existent dans toutes les médersas étudiées ici.

Je n'y ai trouvé non plus aucune inscription sur marbre ou sur métal.

Bois. — Si j'ai eu l'occasion de signaler ci-devant la belle

ration florale des ... ries du rez-de-chaussée par le spécimen pro... ne ouest et que j'ai déposé au musée (cf. fi... ntre j'ai eu l'occasion de faire remarquer que ... series de cette maison ont beaucoup souffert. Je ... les bandeaux d'encadrement des tympans de l'étage étaient peut-être épigraphiques, mais ... était lisible (fig. 82); et si l'on ... عز en coufique floral, répétée ... étage, c'est à la protection de l'auven ... bande qu'on le doit.

Cette eulogie عز, ... former un motif encadré par un ... cette maison sur l'une des faces ... outenant le plafond des galeries au ... u'elle est aussi constamment employée ... érinides de Fès.

C'est encore l'inscription coufique ... ture architecturale du XIVe siècle (soit

العزة الشاملة الغبطة المتصلة

e l'on retrouve sur la face — côté de l'atri... s galeries. Cette inscription, traduite déjà ci... lement donnée par la ... is par moi. On remarquera la belle harmonie ... e ces caractères coufiques vigoureux s'enlevant ... relief sur un rinceau de palmettes ... uées de profondes intailles.

... vantail de porte qui servait de ... e l'étage, sort vraisemblablement de cett... comme je l'ai remarqué plus haut. ... a été scié pour s'emboîter exact...

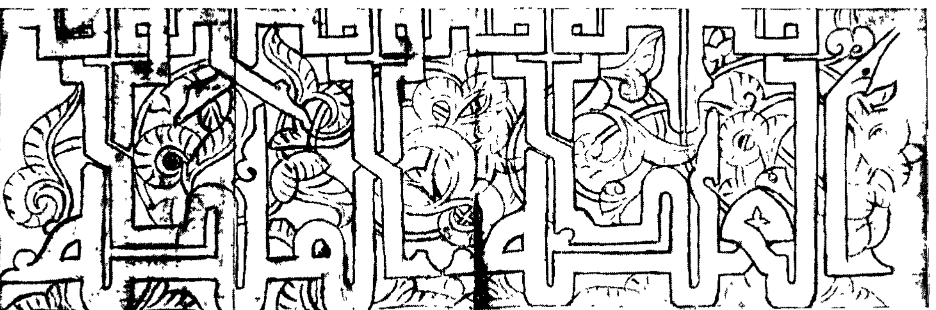


Photo A. Bel.

Fig. 85. — Inscription coufique sur linteau de cèdre (d'après un calque).

ivisions et à entrelacs ... ture andalouse, se trouve ... étant quatre ... de six) polygonales de chacun 16 divisions, ... de même façon que les précédentes. Les moulures d'e... liées à entailles à mi-bois et à fausse coupe ... panneau du fond, elles enserrent elles-mêmes ... panneaux en défoncement sur le plan de la ...

. — Les inscriptions que portent les revêtements ... beaucoup les plus nombreuses. Je n'en ... que quelques-unes que j'ai déchiffrées ... res avaient disparu, ai-je dit, soit par l'action ... pluies, soit par l'application de couches ... digeon qui les masquaient.

u rez-de-chaussée, les piliers, au-dessus ... disparu, portaient, pour servir de cadre ... , une bande épigraphique ... en caractères andalous, décorée ... trilobé avec la répétition des sentences ...

العز الدائم لله الملك الدائم لله

La puissance durable est à Allâh! L'Empire éternel ...

Autour du pilier sur une large bande ... ssous du semi-chapiteau de plâtre supporta... lisait l'inscription coufique :

الملك لله البقاء لله

L'Empire est à Allâh! L'Éternité appartient ...

Cette inscription, constamment répétée à ...

Journal asiatique, janvier-février 1919. P. 27.

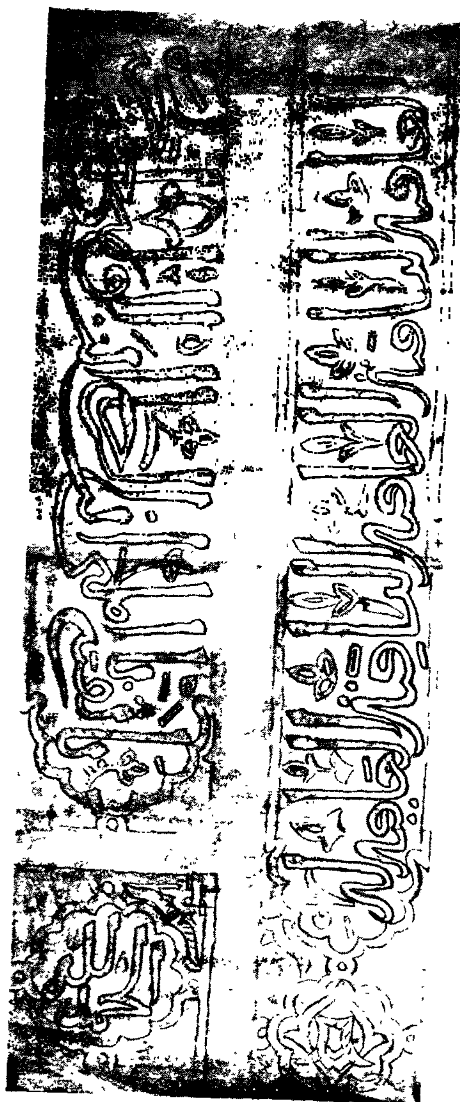


Photo A. Bel.

Fig. 86.

Fragment d'un double bandeau d'inscriptions sur plâtre (d'après un calque).

nt les vides ...

ription n'étant ... ession de deux mots ...

ation identique ... ui la précédente, les ...

rment plus grêle, ... e régularité. Les signes ...

nombreux et servent aussi de motifs à rem...

... à l'intérieur de la salle de l'étage

... sont tapissés, au-dessus des lambris d...

... de plâtre sculpté. Je ...

... ce décor qu'en faisant tomber d'ép...

... con qui recouvraient le tout et ...

décor. Il est peut-être heureux que ...

... ait préservé de la ruine quelques ...

En entrant dans cette salle, à droite de la po...

..., au-dessous des faïences ornant la base ...

... 60 environ du sol, une frise épigraphiq...

... es andalous de 0 m. 22 de hauteur ...

... frise, dont j'ai estampé la partie ...

... aphie donnée ici (fig. 87), se poursui...

... sur tout le pourtour de la salle, car ...

... endroits en grattant la couche de ...

... rue était cependant interrompue sur ...

... ité de la porte par une niche ...

... m. 48 de haut, percée dans le m...

... ent à la décoration primitive de ces murs.

L'inscription donnée par cette frise était la répéti...

... eux vers du *mokhalla'-l-basit* :

العيش الجديد الطالع السعيد

... النعمة عيشا ومات من عيضا

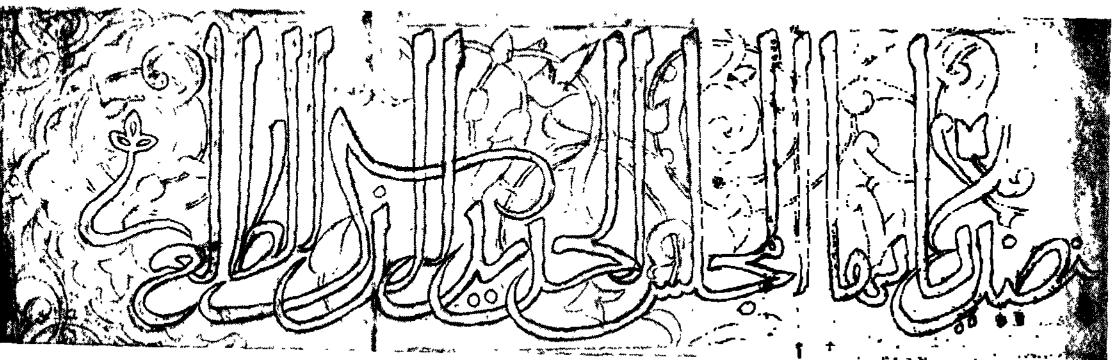


Photo A. Bel.

Fig. 87. — Fragment d'une frise épigraphique de plâtre (d'après un calque).



une queue qui se retourne de gauche à droite, me paraît devoir être expliqué par l'abréviation ordinaire du verbe انتهى que l'on emploie pour indiquer la fin d'une citation.

Deux vers à peu près identiques figurent en caractères andalous, d'une belle allure et d'un puissant relief, sculptés sur le linteau de cèdre qui couronne la porte principale de la mosquée mérinide des Šrâbliyîn à Fès. Les seules variantes à relever dans cette dernière inscription sont المنصب au lieu de المجلس, زيّنتا au lieu de النّعما et الأمير au lieu de المحب.

La chambre de l'étage de cette maison servait sans doute de salon principal de réception, ce qui expliquerait la présence des vers ci-dessus pour la décorer. Ces vers ont eu d'ailleurs un très grand succès dans la décoration des maisons privées à Fès, et jusqu'à notre époque; on les retrouve souvent dans les maisons privées, sur faïence écorchée généralement et de date très récente.

Il me reste à signaler pour les inscriptions sur plâtre de cette maison quelques pièces et fragments déposés au musée.

D'abord c'est le groupe de trois arcatures aveugles, les *imâmes* décorant la façade de la salle 3 du rez-de-chaussée (fig. 78) au-dessus de la porte. Comme je l'ai déjà dit, les deux arcatures extrêmes étaient identiques et mesuraient 0 m. 95 de haut sur 0 m. 38 de large; elles portent le n° 42 de mon inventaire du musée, et n'offrent qu'un décor géométrique de rosaces polygonales, à 16 divisions, disposées en quinconce (fig. 78). L'arcature aveugle du centre (n° 43 de mon inventaire), de mêmes dimensions que les précédentes, est sculptée de la façon suivante : extérieurement, est un cadre fouillé selon un réseau hexagonal; intérieurement, c'est un panneau floral ajouré, à la base duquel sont tracés, en coufique, les mots الحمد لله « Louange à Allâh » supportant un échafaudage de palmettes qui les prolongent vers le haut. De petits

motifs épigraphiques en caractères andalous avec de courtes sentences comme « Louange à Allâh », difficiles à lire sous le badigeon, forment deux médaillons horizontaux superposés, dans l'axe vertical de cette arcature.

Sous le n° 40 du musée de Fès, j'ai groupé divers fragments d'une frise de 0 m. 55 de hauteur, en plâtre sculpté, provenant des revêtements de cette maison. Cette frise était formée d'un ample réseau d'entrelacs se dessinant en creux et offrant en un premier relief de 0 m. 012 à 0 m. 015 des caissons, de formes polygonales variées, symétriques et fouillés suivant un décor d'ornements coufiques et floraux. De temps à autre, sur l'axe longitudinal, et à intervalles égaux, s'élèvent en un relief au moins égal au précédent de nouveaux caissons polygonaux de 0 m. 20 de diamètre, formés par des carrés entrecroisés, ayant en leur milieu la formule بركة, en coufique enrichi de motifs floraux. Comme tous les autres plâtres de cette maison, ceux-ci sont empâtés par les couches de badigeon qu'on y a appliquées.

J'ai classé au musée, sous le n° 41, un fragment de frise à stalactites (*mgerbes*), de même provenance; il mesure 0 m. 55 × 0 m. 25 et se compose de trois étages de stalactites superposées; une stalactite sur deux, à l'étage du milieu, est occupée par une sorte de coquille; la partie plane du rang inférieur de stalactites porte, sculptée dans le plâtre, l'inscription cursive العز لله « la puissance appartient à Allâh ».

Faïences. — Comme je l'ai dit, tous les soubassements des murs avaient été jadis couverts de lambris de faïences polychromes jusqu'à 1 m. 40 ou 1 m. 50 au-dessus du sol, selon la formule courante dans la décoration architecturale dès le début du XIVe siècle à Fès, formule qui s'y est conservée jusqu'à ce jour, aussi bien pour les édifices publics que pour les maisons privées.

Lorsque j'ai vu pour la première fois en [illegible] cette maison, les faïences qui avaient pu servir au pavage de la cour et des salles avaient complètement disparu; celles des revêtements des murs étaient elles aussi presque complètement détruites. On observera qu'on n'en aperçoit pas trace sur les photographies publiées ici (fig. 75, 76, 78 et 82), et pourtant j'ai pris ces photographies avant de faire enlever quoi que ce soit de cette maison.

[illegible], dans l'intérieur des salles et sur les [illegible] du côté des galeries, à l'abri des intempéries, j'ai pu [illegible] encore quelques fragments intéressants des anciens [illegible] de faïence de cette maison. Après avoir fait [illegible] rer de bois, pour les consolider, ces panneaux ou fragments de panneaux en mosaïque de faïence, je les ai fait déposer au musée de Fès où ils sont aujourd'hui.

La plupart de ces lambris des revêtements intérieurs portent [illegible] inscriptions, et quelques-uns d'entre eux offraient une [illegible] eureuse et si harmonieuse polychromie, des tons d'émaux [illegible] cats, des décors si purs, que le général Lyautey les a fait [illegible] du musée du Batha pour les installer contre les murs [illegible] grand salon de la Résidence à Fès.

Voici ces panneaux et fragments de panneaux :

1° Les lambris de faïence qui décoraient la base des pieds-droits de l'arcade d'une porte au rez-de-chaussée, à l'entrée d'une des salles et dans l'épaisseur du mur, étaient couronnés par une frise épigraphique de 0 m. 30 de longueur sur 0 m. 11 de hauteur.

Cette frise épigraphique (fig. 88) à gauche de la porte [illegible] t donnait, en très beaux caractères andalous brun-[illegible] rinceau floral, la formule

الحمد لله على نعمه

Louange à Allâh pour Ses Bienfaits.

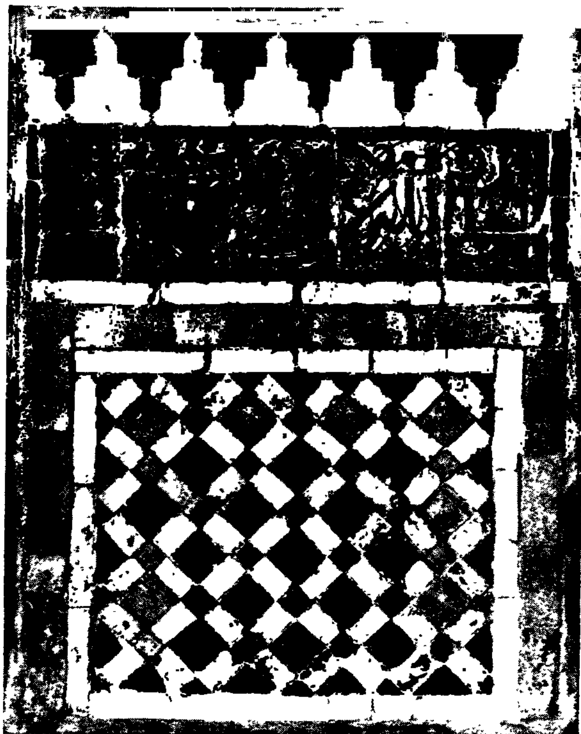


Photo du Service des Beaux-Arts.

Fig. 88. — Panneau de faïence avec frise épigraphique.

ic[illegible]
c[illegible]
p[illegible]
[illegible]
on[illegible]
ea[illegible]
vo[illegible]
ta[illegible]

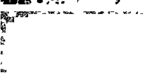
... avec la ...
la bande des ... récip... donnée ici par la figure 89. Il ... que cette partie du panneau ... a disparu.

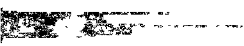
La largeur de l'inscription de la frise est de 0 m. 47, et la hauteur des lettres de 0 m. 09. Voici cette inscription :

العز والاقبال وبلوغ الآمال و...

sur laquelle je reviendrai à l'occasion d'une ins... ...ique et plus complète. Les lettres, très largement ..., me semblent être de beaux spécimens de l'écriture ... XIVe siècle; la tête du *mîm* est triangulai... ...oratif. Au-dessus du premier *mîm* est ... sous les autres lettres court un rinceau ...tes élégantes à tige très fine.

Cette inscription se poursuivait sur l... est d'en face (à droite en entrant) ... n° 86; mais un carreau de l'insc... tombé, avait été replacé assez gau... ...que ...





... l'on ... petits carrés de faïence ... deux-ci par des étoiles ...

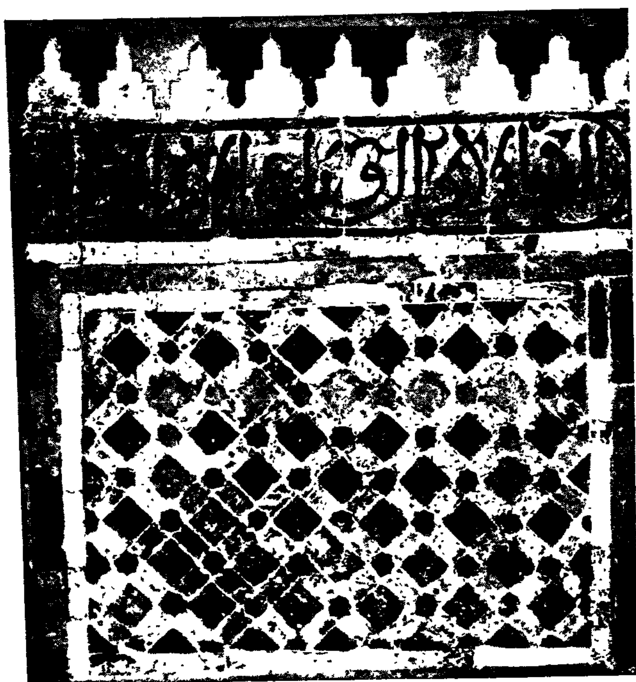


Photo du Service des Beaux-Arts.

Fig. 89. — Panneau de faïence avec frise épigraphique.

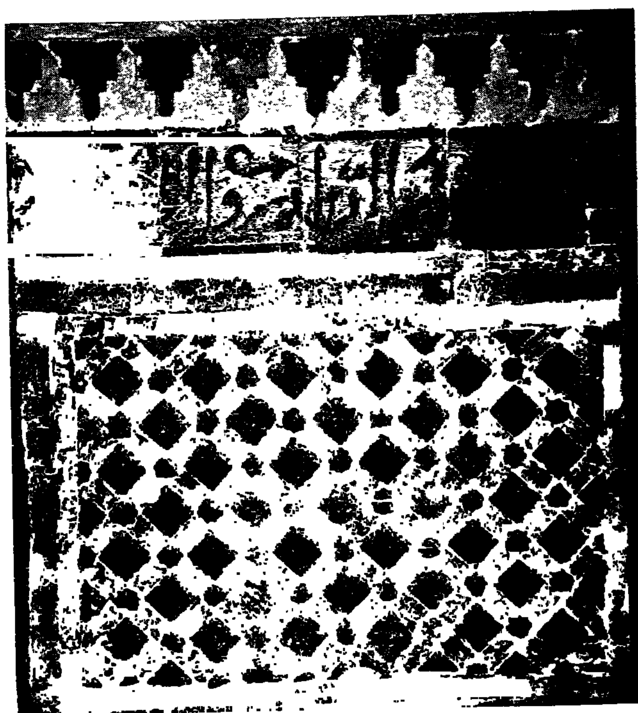


Photo du Service des Beaux-Arts.

Fig. 90. — Panneau de faïence avec frise épigraphique.

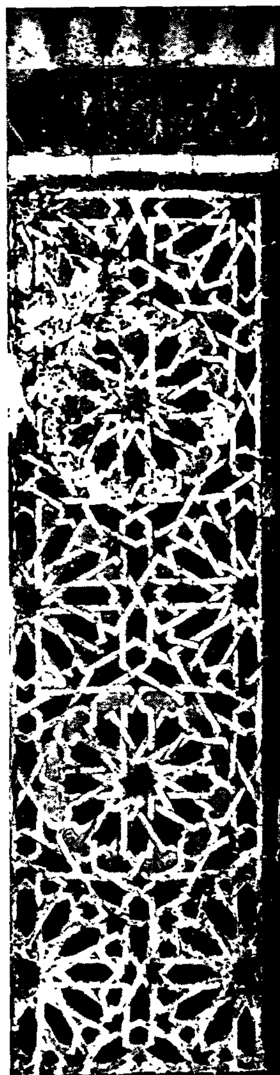


Photo A. Bel.

Fig. 91.
Panneau de faïence
avec frise épigraphique.

ıtérieur de la salle. Ce fragment a été déposé au musée sous n° 22 de mon inventaire.

La figure 92 reproduit cette frise, avec les merlons réciproques blancs et bruns (quelques-uns gris-bleu dus à des restaurations) qui la couronnent. Voici l'inscription :

اليمن والاقبال وبلوغ الامال و صلاح الاحوال وسرور لا يزال والعافية الدائمة والنعمة الشاملة...

Bonheur et prospérité, réalisation des désirs, heureux état des situations, joie incessante, tranquillité durable, bien-être complet!

Ces eulogies, si souvent répétées dans cette ancienne maison, sur les faïences et dont quelques-unes ont déjà été signalées même dans les médersas de Fès, étaient courantes dans la décoration des monuments andalous. On les retrouve à Séville à Grenade sur les monuments du xiv° siècle; l'eulogie اليمن والا figure sur le vase de l'Alhambra, sur des poteries hispano-moresques, sur un cuivre provenant de la Grande Mosquée de Tlemcen, sur les faïences de la Mosquée du Méchouar de Tlemcen[1]. Enfin, pour ne pas multiplier davantage les exemples de ces eulogies, je me bornerai à indiquer qu'j'ai relevé à Meknès sur un linteau de cèdre couronnant Bâb-el-Maûtâ de la Grande Mosquée (quartier du hamri ejjdîd)[2] un bandeau épigraphique en caractères andalous donnant ces mêmes mots avec une légère variante :

اليمن والاقبال وبلوغ الامال في جمع الاحوال

Bonheur et prospérité, réussite des espérances en toutes circonstances

[1] Cf. *Monuments arabes de Tlemcen*, p. 315-316.

[2] M. Saladin a publié un plan de cette mosquée de Meknès d'après un dessin arabe, ainsi que quelques inscriptions (sans photographies); mais celle que je donne ici ne figure pas parmi les inscriptions publiées (cf. *Bulletin archéologique*, 1er fascicule de 1917, p. 169 et suiv.).



Photo du Service des Beaux-Arts.

Fig. 92. — Frise épigraphique sur faïence.



Photo du Service des Beaux-Arts.

Fig. 93. — Frise épigraphique sur faïence.

cour
à Fe

6 ... et demie (fig. ...
la ...
les ...
très ... sud de la
faïence, ... vers nous ...
de ... que j'ai ...
il ... 2-3 de ...
vers ... mesure ...

de ... sont les mêmes égalem
le ... *à-haut*) :

Les ... à retenir ...
... du second ...
... des Seblliyin, ...
... ici dans le ...
... environ (...

à l'orthographe غيص avec un ص au lieu de غيظ avec un ظ, elle est courante aujourd'hui encore chez les lettrés maġribins qui très souvent écrivent le ص pour le ظ; il est intéressant de noter que cette orthographe fautive existait déjà au XIVe siècle.

La technique décorative de toutes ces inscriptions sur carreaux de faïence émaillée est la même. Toutes, ainsi que le rinceau floral qui déroule ses spires parmi les lettres et détache entre elles et au-dessus de la ligne d'écriture ses palmettes aux pointes effilées et développées souvent en une souple volute, ainsi que les signes orthographiques et les signes voyelles, sont obtenues par des réserves de l'émail monochrone du carreau, écorché sur le reste de la surface, pour donner un fond clair et mat, couleur de la brique. Ces frises épigraphiques sont elles aussi couronnées des mêmes merlons réciproques en deux couleurs (quand des merlons sont de couleur différente des autres, c'est qu'ils sont dus à une réparation du bandeau). Les dimensions des lettres, des merlons et des carreaux eux-mêmes sont variables dans ces divers fragments réunis aujourd'hui au musée de Fès. Ces bandeaux enfin, quelles que soient leurs dimensions, sont toujours encadrés par une baguette d'émail — brun-noir de manganèse, comme les lettres elles-mêmes — réservée elle aussi sur le carreau écorché; et ces baguettes sont rectilignes en haut et en bas des inscriptions, tandis qu'elles forment un arc de plein cintre au commencement et à la fin, pour enfermer les deux extrémités de l'inscription.

En terminant ces observations sur cette maison si ornée et après avoir examiné les inscriptions qui la décorent, je voudrais tenter quelques suggestions.

Quel pouvait bien être l'âge approximatif de cette maison? A en juger par le décor que j'ai essayé de décrire et dont j'ai donné des photographies dans les pages précédentes, j'estime que l'on doit dater ces constructions du début du XIVe siècle,

de l'époque des premières médersas mérinides. A l'appui de cette opinion on remarquera : 1° que les têtes des corbeaux des galeries du rez-de-chaussée sont d'une sculpture plus riche, d'une composition plus soignée et d'un travail plus souple et plus délicat que la sculpture des corbeaux de cèdre de la Médersa Bûʿanâniya (1352-1356); 2° que les panneaux à décor géométrique sont assez réduits dans cette maison, ainsi qu'on l'a remarqué pour les premières médersas du XIVe siècle et à l'inverse de ce qui se passe à la Bûʿanâniya; 3° les hauts panneaux de décor en losange (*šebka*), qui ornent les angles de cette maison sur l'atrium, se retrouvent — en un travail inférieur même — dans les anciennes médersas du commencement du XIVe siècle à Fès, et n'apparaissent plus dans la décoration architecturale à partir du milieu du XIVe siècle; la Médersa Bûʿanâniya n'en possède déjà plus.

Il est possible que, pour quelques panneaux des revêtements de plâtre de cette maison, comme pour certains lambris de faïence, il y ait eu des réparations, des restaurations de date plus ou moins récente; mais les couches de badigeon de plâtre qui ont été appliquées, pour l'entretien de l'immeuble, contre les murs et sur le décor, ont du moins servi à protéger souvent celui-ci contre la dégradation et nous ont conservé d'importants vestiges de la décoration primitive.

A qui ou à quoi était destinée cette maison lors de sa fondation? Était-ce un édifice public? religieux? ou une habitation privée?

L'idée que ce monument pouvait être une ancienne médersa mérinide n'était pas à rejeter de prime abord, étant donnée l'analogie de l'architecture et du décor avec les médersas que nous avons étudiées ici-même, étant donné aussi le grand nombre d'inscriptions pieuses qu'on y a relevées. Mais dans toutes les médersas on a trouvé des logettes pour les étudiants, une grande salle pour l'enseignement et la prière, des latrines

et des salles d'ablutions d'une certaine importance. Ici il n'y avait rien de semblable. Quant à l'architecture et à la décoration, on sait qu'elles ne diffèrent pas sensiblement selon la destination des constructions.

Dans cette ancienne maison du début du XIVe siècle, la disposition des salles, toutes spacieuses, ouvrant sur l'atrium, au rez-de-chaussée, avec de petits débarras dans les angles, celle des salles de l'étage et des chambres basses (*heri*) à l'entresol, sont des indications suffisantes pour établir qu'il s'agissait d'une maison privée. Le musulman qui l'avait fait bâtir pour son habitation avait, comme cela se fait encore, utilisé son terrain — de forme plus ou moins rectangulaire — en prévoyant d'abord les grandes salles essentielles autour d'un patio, puis en se servant pour les débarras, les latrines, etc., des étroits espaces intermédiaires et couverts.

Nous pouvons grouper les inscriptions que l'on relève sur les murs et dans la décoration sous deux rubriques essentielles : les unes sont proprement religieuses (versets qoraniques et sentences pieuses); les autres sont des eulogies et des souhaits. Les unes et les autres appellent le bonheur et la bénédiction sur cette demeure. L'une d'elles, les deux vers répétés sur le plâtre aussi bien que sur les faïences, nous montre bien que la construction était purement privée, qu'elle n'était l'œuvre ni d'un prince ni d'un roi ayant fondé là un bâtiment public. Sur la Mosquée mérinide des Šrâbliyîn à Fès, on retrouve ces deux mêmes vers, mais avec la mention de l'*émîr*, du prince royal par lequel ou sous le règne duquel elle a été bâtie; dans notre maison de Swîqet Eddebbân, l'émîr était remplacé par «l'ami», «l'hôte», que le maître de la maison reçoit chez lui. Quant aux inscriptions qoraniques et religieuses, elles ne sont pas déplacées dans une maison privée; elles font encore partie de la décoration des maisons actuelles à Fès. On ne doit point oublier d'ailleurs que la vie privée du musulman est dans

toutes ses manifestations dominée par la religion. Au temps des premiers Mérinides, les chroniqueurs arabes se complaisent à louer chez les souverains marocains la ferveur religieuse. Aussi bien faut-il penser que les hauts fonctionnaires de l'Empire — et c'était sans doute le cas du fondateur de cette maison — pour être bien en cour, devaient afficher eux aussi un très grand attachement à l'Islâm.

La riche demeure que je viens de décrire était donc bien une maison privée, à sa fondation comme aujourd'hui.

Il est intéressant d'avoir pu étudier, avant sa disparition, ce spécimen — unique à ma connaissance — d'une maison privée du XIVe siècle à Fès. C'est à ce titre qu'il eût été précieux de conserver intact cet édifice qui constituait un véritable document archéologique extrêmement important. A défaut de l'édifice lui-même, je souhaite que ces lignes, les photographies qui les complètent, et surtout les fragments du décor de cette maison réunis au musée archéologique de Fès, permettent à l'ami des arts musulmans maġribins de se représenter ce que fut cette construction de la plus belle période de l'architecture mérinide.

XII

CONCLUSIONS.

Je ne saurais tirer de cette première série de documents datant du xiv[e] siècle de J.-C., recueillis à Fès au début du Protectorat français sur le Maroc, et publiés dans les pages précédentes, des conclusions complètes, fermes et définitives sur l'art marocain, l'architecture et l'épigraphie sous les Mérinides. Je craindrais bien souvent de donner une opinion un peu hâtive et encore mal étayée. Il reste, en effet, au Maroc seulement, sans parler des autres pays du Magrib, bien des documents à recueillir, à étudier et à publier...

Qu'on veuille bien s'imaginer que les matériaux d'art et d'épigraphie qui constituent le fond du présent travail ne proviennent que de Fès — la ville marocaine la plus riche sous ce rapport, il est vrai — et que mes documents ne représentent qu'une partie de ceux que renferme encore cette capitale musulmane, et pour la seule période mérinide envisagée ici, qu'enfin il ne manque pas de villes, autres que Fès, comme Meknès, Marrâkech, Rabat-Salé-Chella, Tâza, pour ne citer que les principales, où des monuments de la même époque méritent d'être étudiés. Sans avoir besoin, dès maintenant, de faire des fouilles, de faire sortir du sol marocain les trésors d'archéologie qu'il recèle dans des endroits dont quelques-uns sont faciles à repérer, il faudra pour Fès comme pour tout le Maroc poursuivre un travail méthodique de documentation par la photographie, le dessin, le levé de plans et de calques[1],

[1] Le Service des Beaux-Arts du Protectorat au Maroc a déjà commencé cette documentation, et des nombreuses photographies qu'il a fait prendre par ses agents, beaucoup ont été exposées dans diverses manifestations publiques

portant sur les monuments de tout genre existant encore et dont beaucoup sont encore assez bien conservés. Ce n'est que lorsque sera fait ce travail d'inventaire indispensable, mené par des hommes compétents et consciencieux, qu'il sera possible de comparer les produits de l'art et de l'architecture du Maroc — qui, de toute la Berbérie musulmane, est le plus riche en vestiges du passé — à ceux de l'Espagne musulmane, de l'Algérie-Tunisie et de l'Orient. Alors seulement, il sera possible de retracer avec quelque sûreté l'histoire de l'art musulman d'Occident et de combler sur ce point la lacune qui existe fatalement dans les ouvrages d'ensemble sur cet important problème, notamment dans l'excellent *Manuel d'art musulman*, publié en 1907, par MM. Saladin et G. Migeon [1]; alors seulement les spécialistes pourront tenter de rechercher les influences étrangères ou locales sur cet art marocain, d'établir les lois de son évolution selon les époques, d'écrire enfin ce beau chapitre, si passionnant, de l'histoire politique, littéraire et artistique de la dynastie mérinide.

Pour l'instant, je voudrais seulement dégager des lignes qui précèdent quelques constatations capables de servir à ceux qui continueront l'enquête que j'ai essayé d'entreprendre durant les rares loisirs que me laissaient à Fès l'organisation et le contrôle de l'enseignement des indigènes en 1914-1916.

(expositions et foires); mais les matériaux ainsi accumulés demanderaient d'être classés et présentés avec méthode et suivant un ordre logique, dans des publications qu'il soit possible de se procurer en librairie.

[1] On trouvera pourtant dans le premier volume de cette publication, celui qui est consacré à l'*architecture*, des photographies de divers monuments marocains de Fès (Médersa Bû'anâniya, Mosquée d'El-Qarwiyîn, maisons privées postérieures au XVIe siècle), de Meknès, de Marrâkech et de Chella. Ces photographies sont quelquefois même expliquées par un court commentaire. Mais les documents marocains, dans ce livre, sont forcément limités à un très petit nombre, étant donné qu'avant le Protectorat français il était impossible de pénétrer dans les édifices religieux, même dans les médersas, et qu'on ne pouvait juger ceux-ci que de l'extérieur.

Les documents publiés ici, ai-je dit au début — et le titre même donné à cette étude l'indique assez — ont, avant tout, pour objet l'épigraphie, je dirais même presque exclusivement l'épigraphie mérinide. Cependant, étant donnée la variété des pièces et des monuments sur lesquels j'ai relevé des inscriptions arabes, j'ai été amené fatalement à parler de la décoration de ces monuments afin de situer le rôle et la place de l'écriture dans l'ornementation générale.

Si, en effet, j'ai réuni un certain nombre de stèles ou de marbres funéraires et d'inscriptions de fondation de médersas qui ont surtout de l'intérêt par les textes qu'elles nous donnent, j'ai recueilli aussi bien d'autres inscriptions faisant partie de la décoration même d'édifices publics et privés, et il m'a fallu décrire sommairement ces édifices pour marquer le rapport de l'épigraphie avec l'ornementation florale, géométrique et architecturale même, dans l'économie de la décoration de chacun des monuments.

La Décoration des Monuments.

Nous ne connaissions en Algérie qu'une seule médersa du XIVe siècle. J'en ai étudié six à Fès; et beaucoup de celles-ci sont autrement riches, autrement bien conservées que celle de Tlemcen, qui touche à la Mosquée de Sîdi Bû Medyan.

C'est même là, dans ces médersas mérinides de Fès, dans ces monuments d'un seul jet et exactement datés, qu'il faut selon moi chercher les plus précieux documents pour une étude de l'art sous les Mérinides. Mais il existe encore, dans d'autres villes marocaines, des médersas de cette époque qui n'ont pas encore été étudiées et qui pourront permettre d'utiles comparaisons avec celles de Fès et de Tlemcen, puis avec celles de Syrie et d'Égypte, sur lesquelles nous possédons déjà des pu-

blications de premier ordre, et aussi avec celles de Bagdâd, auxquelles M. Massignon a consacré une importante étude [1].

On savait déjà, par les palais andalous du moyen âge et par ceux du Maġrib [2], que l'architecture civile ne différait pas sensiblement, surtout dans la décoration intérieure, de l'architecture religieuse, et que les mêmes matériaux étaient utilisés, dans les uns comme dans les autres, et traités de la même façon, suivant les mêmes formules et la même technique décorative. On s'accorde également à reconnaître les origines romaines, et aussi byzantines, de la maison arabe; mais on manquait toutefois jusqu'ici d'un type ancien de la maison maġribine, ceux que l'on connaissait ne remontant pas au delà du XVIe siècle; et encore presque toutes celles-ci ont-elles subi de telles réparations, de si profondes restaurations, qu'il est difficile de s'imaginer ce qu'avaient été leur distribution et leur ornementation primitives. Or, Fès nous réservait, parmi ses trésors d'archéologie musulmane, la découverte d'une maison privée du XIVe siècle, encore assez bien conservée, comme on a pu en juger par les photographies que j'en ai données ci-devant. Et je n'affirmerais pas que cette maison, aujourd'hui démolie, hélas! soit la seule de cette époque que l'on puisse trouver à Fès; il se peut qu'il y en ait encore d'autres aussi anciennes que celle-là.

Ce spécimen authentique d'une riche maison privée maro-

(1) *Les Medresehs de Bagdâd*, dans le *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, t. VII, fasc. 1 (Le Caire, 1909, p. 77-86).

(2) Là encore, le Maroc n'a pas dit son dernier mot. J'ai pu voir, par exemple, pendant que j'étais à Fès, les ruines d'un palais mérinide — encore appelé aujourd'hui *Qsar Beni Merîn*, sur la colline d'El-Qobeb, dominant Fès au nord. Les murs, pour la plupart, apparaissent encore au-dessus du sol, à une faible hauteur, parfois même à ras de terre. Je me proposais d'y faire entreprendre des fouilles, mais mes occupations m'en ont empêché avant mon départ de Fès. Je signale toutefois cet emplacement aux chercheurs qui s'appliqueront à l'étude des monuments marocains.

caine, dont on a pu par le décor épigraphique et floral fixer approximativement l'âge, nous montre que l'édifice civil et religieux sous les premiers Mérinides était, dans son architecture et son décor, très voisin de la maison privée.

Cette maison ancienne nous apprend aussi que le plan général des appartements dans la maison de Fès n'a pas sensiblement varié durant ces six derniers siècles. Ce qui a changé surtout, c'est la décoration, aussi bien dans les monuments publics que dans l'architecture privée.

Les matériaux servant à la construction et à la décoration sont restés les mêmes et sont disposés à peu près de la même façon[1]. On voit encore à Fès les artisans de la faïence émaillée, les sculpteurs du plâtre et ceux du bois, travailler aux revêtements des murs intérieurs des maisons et des mosquées, avec les mêmes instruments peut-être, selon la même technique en tout cas, que leurs devanciers du XIVe siècle. Mais l'architecte et surtout l'artisan-décorateur n'ont plus aujourd'hui les mêmes formules, les mêmes compositions ni les mêmes motifs décoratifs qu'au temps des Mérinides. N'est-il pas naturel que cet art musulman ait évolué et se soit transformé avec le temps et malgré l'esprit conservateur et traditionnaliste des populations[2]? On n'aurait pas à regretter ces changements, si la

[1] Dans ces derniers siècles, le bois a été remplacé par le fer pour les barrières d'appui des balcons et des fenêtres. On ne fait plus de ces beaux panneaux de moucharabie qu'on admirait dans les anciens édifices marocains. Ces bois tournés sont remplacés par des grillages en fer forgé fabriqués à Fès. J'ai constaté aussi que le carreau européen en ciment ou en faïence émaillée remplace peu à peu chez le bourgeois marocain le marbre et la délicieuse mosaïque de faïence faite à Fès, mais beaucoup plus coûteuse. Une action ferme sur les faïenciers de Fès, pour les faire revenir à un type de carreau ancien et plus économique que la mosaïque de faïence, pourrait peut-être retarder l'envahissement par le carreau de Marseille, mais il ne l'arrêtera sans doute pas.

[2] J'ai déjà dit ailleurs — notamment dans ma préface à l'*Album de Fès* — que les Fâsis étaient bien loin d'être aussi attachés aux traditions que la plupart des musulmans de cette Berbérie.

décoration, en évoluant, avait gardé de ses qualités les plus heureuses. Mais il n'en a pas été ainsi. Et le mouvement mystique, parti du Maroc au XVe siècle, qui a rabaissé l'Islâm et l'a rendu plus intolérant en même temps, a eu sa répercussion fâcheuse sur toutes les manifestations de l'activité humaine, sur la littérature aussi bien que sur les sciences et les arts.

Si le XIVe siècle a vu, dans ce Maroc, s'épanouir avec les beaux monuments mérinides une floraison d'art tout à fait remarquable, c'est de la chute de Grenade, de la fin de la domination maure en Espagne, qu'il faut dater la fin des grandes époques de la civilisation islamique et le commencement de la décadence des peuples musulmans d'Occident. Il est remarquable que ce fut vers le même temps que se produisit, dans l'Europe occidentale, le mouvement de civilisation qu'on a appelé la Renaissance.

C'est donc à l'étude de quelques-uns des documents contemporains de la dernière grande manifestation du génie artistique des musulmans occidentaux que s'appliquent les pages qui précèdent.

Les monuments étudiés ici, les médersas de Fès et cette somptueuse maison privée du Swîqet Eddebbân, se distinguent-ils des monuments construits à la même époque à Tlemcen ou en Espagne? Évidemment non. On retrouve même entre eux des analogies frappantes entre telle composition architecturale et décorative d'une salle, d'une cour de l'Alhambra et celle de telle médersa de Fès; les mosquées et les médersas élevées à Fès et à Tlemcen à la même époque, par les mêmes rois, Abû-l-Ḥasan et son fils Abû 'Inân, offrent de si grandes ressemblances, soit dans la conception d'ensemble, soit dans certains détails d'ornementation ou dans telle et telle formule épigraphique, qu'ils ont peut-être été conçus par les mêmes architectes, décorés par les mêmes artisans.

1. *Les matériaux servant à la décoration.*

Les matériaux servant à la décoration (je ne m'occuperai pas ici de ceux de la construction proprement dite) sont les mêmes pour cette époque dans tout l'Islâm occidental. Cependant, la place occupée par les boiseries sculptées est beaucoup plus importante dans les monuments mérinides de Fès que dans ceux de Tlemcen et de l'Andalousie. Dans les uns comme dans les autres, le bois employé est le cèdre. Or, les grandes forêts de cèdres du moyen Atlas, au sud de Fès et de Meknès, malgré leur distance (en moyenne 80 kilomètres) et malgré les difficultés du transport, fournissaient à ces deux capitales du nord, alors comme aujourd'hui, le bois utilisé dans les constructions; ailleurs, à Tlemcen et en Espagne, il fallait le faire venir de trop loin. C'est là sans doute qu'est la seule raison de la place importante occupée par les boiseries décorées, dans les monuments marocains.

Les bois ne sont pas seulement employés pour la construction des chaires dans les mosquées, des vantaux des portes, pour la charpente et les voliges des plafonds, les consoles et les consolettes de soutien des auvents d'une porte ou d'un atrium, les linteaux et les corbeaux de soutien des galeries ou d'ouvertures diverses, comme à Tlemcen, par exemple; on les trouve encore ici formant des panneaux de moucharabie [1] le long des

[1] J'ai eu souvent ici à employer ce mot que j'ai écrit *moucharabie*. L'orthographe en est variable et on le trouve, selon les auteurs, sous les formes *moucharabi*, *moucharabié*, *moucharabieh*, *mouchraba*, etc. Le mot arabe que l'on veut rendre ainsi est *mišraba*, prononcé en Égypte *mašrabiyéh*. Il désigne encore la «fenêtre en bois grillagée, saillante en dehors», et Dozy dans ses *Suppl. aux Diction. arabes* indique que c'est parce que l'on place là les cruches poreuses servant à rafraîchir l'eau. Ces panneaux de moucharabie au Maroc servaient de grillage aux fenêtres et aux balcons; mais les mots *mašrabiya* ou quelque autre analogue, venant de la racine *šariba*, sont inconnus dans ce

galeries, à hauteur d'homme, servant de barrière aux balcons et aux fenêtres, de barrière-écran aux ouverture des portes; ils sont également employés, à la différence de ce qui s'est fait ailleurs, à former de larges et hauts revêtements sculptés à la partie supérieure des murs intérieurs de l'atrium, aussi bien dans les médersas que dans les maisons privées. On trouve encore le bois, comme à la Bû'anâniya par exemple, décorant de stalactites les coupoles qui recouvrent des vestibules d'entrée.

La surface considérable occupée par les panneaux de bois sculptés au-dessous de l'auvent, sur toute la longueur des murs de l'atrium, dans les médersas mérinides de Fès et dans la maison décrite ci-dessus, est une des caractéristiques les plus originales du décor de ces édifices. Ces élégantes boiseries non peintes, avec leurs grandes arcatures encadrant les panneaux de plâtre découpé qu'elles dominent, surmontant de haut les arcs de plâtre des baies du rez-de-chaussée ou des fenêtres de l'étage, complètent l'harmonie générale des lignes du décor et font ressortir la valeur des lambris de plâtre par le contraste des couleurs.

Les monuments de Fès étudiés ici me paraissent offrir les plus beaux spécimens marocains de l'art du XIVe siècle pour le travail du bois, sa sculpture florale et épigraphique.

Quant à la peinture, on ne la trouve ni sur les boiseries, ni sur les revêtements des murs, ni sur les linteaux et les corbeaux, mais seulement dans la décoration des plafonds des salles et des galeries, sous les auvents, et sur les stalactites des coupoles de bois.

Le plâtre des revêtements des murs de l'atrium, des galeries, du vestibule à l'entrée et des salles, nous offre la grande variété des décors, découpés dans la masse encore molle, que l'on

pays; on n'y entend pour désigner ces panneaux que le mot *derbûz*, qui signifie «balustrade».

retrouve dans les autres monuments occidentaux de la même époque. On a pu dire de ces décors en plâtre sculpté qu'« il était réservé à l'école andalouse et magribine d'en faire la matière d'une décoration prodigieusement riche et ingénieuse »[2]. Après avoir vu les monuments de Fès, je crois pouvoir ajouter que jamais avant le XIVe siècle la part réservée au plâtre dans les revêtements des murs intérieurs n'a été aussi grande, la surface des lambris de plâtre découpé aussi considérable qu'à cette époque; ils occupent dans les monuments les plus riches (médersas, maison privée) toute la surface des murs entre les lambris de faïence, au bas, et les boiseries sous les plafonds.

Dans ces lambris de plâtre, la part du décor épigraphique et floral est de beaucoup la plus importante; la décoration purement géométrique y est très restreinte, surtout dans la première moitié du XIVe siècle; elle ne sert guère qu'à l'encadrement des motifs épigraphiques et floraux. Dès le milieu du XIVe siècle cependant, avec la somptueuse Bû'anâniya, on peut noter l'extension que commence à prendre l'élément géométrique, comme motif d'ornementation.

On a remarqué aussi dans les plus anciennes médersas mérinides examinées dans ces notes, que les angles de l'atrium avaient reçu une décoration de hauts rectangles, dont le champ était occupé par un réseau de grands losanges en plâtre que l'on appelle *šebka*. Ce genre de décor a été signalé aussi dans la maison privée de Swîqet Eddebbân. Il offre une frappante analogie avec la décoration en brique des quatre faces des minarets par de hauts panneaux rectangulaires garnis à l'intérieur de semblables réseaux de losanges aux côtés formés de lignes droites et courbes. Les minarets abdelwâdites du XIIIe siècle à Tlemcen (Agâdir et Grande Mosquée), ceux

[2] Cf. *Monuments arabes de Tlemcen*, p. 74.

des Mérinides au Maroc et à Tlemcen ont reçu cette ornementation [1].

Les panneaux de *šebka* en plâtre, signalés dans les monuments de Fès, sont composés de la façon suivante : le plan du panneau, en défoncement de quelques centimètres sur celui des bandes rectangulaires d'encadrement (comme pour les minarets), est garni d'un réseau de losanges dont les mailles forment un relief tel que leur surface est sensiblement au même niveau que le plan du cadre. La dimension des losanges est calculée de façon que trois d'entre eux occupent exactement la largeur du panneau, pour cinq ou six dans le sens de la hauteur (il y en a davantage en hauteur à la Médersa Meṣbâḥiya). Chacun de ces losanges forme lui-même le cadre d'un panneau plus petit, décoré de motifs floraux ou épigraphiques et floraux, découpés dans le plâtre du plan du fond. Le motif qui orne chaque petit panneau en losange est le même pour tous ceux d'un même monument [2]. Par exemple, à la Médersa des ʿAṭṭârîn, l'élément décoratif de chaque losange est formé de l'eulogie عز en coufique, donnant naissance par le prolongement de ses lettres extrêmes à un décor floral, tandis que des palmettes remplissent les vides autour de ce motif épigraphique. Dans d'autres monuments, le motif entier est uniquement floral [3].

Dans ces panneaux de *šebka*, le losange central de la bande inférieure part du sommet d'un arc gaufré dont l'archivolte

[1] On trouve des indications sur la technique de cette décoration en réseaux de *šebka* chez W. et G. Marçais (*Monuments ar. de Tlemcen*, p. 138, 160 et *passim*) et Saladin, à propos de l'ornementation de portes de Meknès (*Bulletin archéologique*, année 1915, 2e livraison, p. 250).

[2] Cette décoration des petits panneaux en losanges du réseau rappelle le motif en terre cuite ornant les mêmes réseaux sur les minarets occidentaux, à partir de la fin du XIIe siècle, ainsi que ceux sculptés dans le marbre du bas-relief (fig. 29) signalé au *Dâr-el-Udû* de la Medersa-t-essbâʿiyîn à Fès.

[3] C'est déjà le rôle que joue cette eulogie à Sîdi-Bel-Ḥasan de Tlemcen (1296 de J.-C.). Voir G. Marçais, *Album de pierre, plâtre, etc.* (*Art musulman d'Algérie*), fasc. II, pl. XVII.

délimite le panneau à sa base et couronne une arcature aveugle à décor varié[1].

J'ai remarqué que, dans la maison privée, les panneaux de ce décor étaient percés à jour dans toute l'épaisseur du mur et que l'arcature inférieure était complètement ouverte (voir la figure 73, par exemple).

Des panneaux de *šebka* de plâtre se retrouvent, à peu près à la même époque, dans les monuments andalous, notamment à l'Alhambra de Grenade. On en voit aussi à l'Alcazar de Séville, avec trois et six losanges dans le sens de la largeur, aux angles de la Cour de las Muñecas. Dans le Patio de las Doucellas, les panneaux de *šebka* reposent sur des arcs polylobés et sont conçus suivant des principes différents de ceux indiqués ci-devant. Mais on ne saurait faire état de ces décors fournis par l'Alcazar de Séville, pour l'époque qui nous occupe ici, en raison même des restaurations subies par les diverses parties de ce palais, notamment au temps de Charles-Quint.

Il m'a paru nécessaire d'insister quelque peu ici sur la décoration si heureuse que constituent dans leur ensemble ces hauts panneaux de plâtre en *šebka* (réseaux), parce qu'ils me paraissent être l'une des caractéristiques de l'ornementation de l'atrium, aussi bien dans les médersas que dans les maisons privées, durant la première moitié du XIVe siècle à Fès. Le panneau classique, à peu près deux fois plus haut que large (trois losanges dans la largeur, pour cinq ou six dans la hauteur), au commencement du XIVe siècle, semble évoluer déjà et ne plus se tenir exactement dans ces proportions dès 1347 de J.-C. avec la Médersa Meṣbâḥiya; il n'existe plus du tout à la Médersa Bûʿanâniya (1352-1356).

(1) Pour les panneaux à réseaux des minarets, les mailles des réseaux reposent souvent sur une galerie d'arcatures supportées par des colonnettes.

La technique décorative de la faïence émaillée ne présente pas non plus ici de différences essentielles avec ce que l'on en sait pour les autres monuments de l'art arabe, contemporains de ceux-ci, soit dans l'Afrique du Nord, soit en Espagne. J'aurais quelques scrupules à insister sur cette question après les précieuses indications données à ce propos dans les ouvrages de M. Saladin et de MM. W. et G. Marçais.

A Fès, dans les monuments étudiés ici, les inscriptions sur faïence ornent les frises des lambris découvrant la partie inférieure des murs de l'atrium et des chambres; ces frises sont toujours obtenues par la réserve de l'émail brun plus ou moins foncé de l'inscription, du décor floral et des baguettes d'encadrement, sur les carreaux dont tout le reste de l'émail a été enlevé au burin. C'est un procédé qui est resté en usage à Fès jusqu'à maintenant.

Le décor floral sur ces lambris de faïence ne se rencontre que sur les bandes épigraphiques, où il forme des rinceaux délicats, ou pour garnir les nappes des écoinçons des arcs, quand il en existe. J'ai noté au passage le décor floral sur faïence des écoinçoins ornant la porte de la salle principale à la Médersat-el-ʿAṭṭârîn; il offre cette particularité d'être donné par l'assemblage de petits motifs floraux — de palmettes et de fleurons se détachant des spires symétriques d'entrelacs déliés — découpés dans la brique émaillée, après cuisson, pour former une véritable marqueterie, au lieu d'être sur carreaux écorchés.

L'emploi de la faïence émaillée dans les monuments de Fès au XIVe siècle ne se rencontre que : 1° pour les lambris à la base des murs jusqu'à une hauteur d'au moins 1 mètre au-dessus du sol, mais dépassant rarement 1 m. 60; 2° pour le pavage du sol à l'intérieur des monuments; mais ici il ne s'agit que rarement de morceaux de faïence émaillée découpés suivant des formes variées pour être assemblés en une marqueterie polychrome donnant une grande variété de décors géomé-

triques. Les *zelkj* ou carreaux de faïence sont groupés en damier généralement. On trouve cependant encore sur le sol pavé de mosaïque de faïence des décors polygonaux quelquefois, mais jamais d'inscriptions; 3° la mosaïque de faïence forme aussi des bandeaux plus ou moins larges, ceignant le sommet des minarets, juste au-dessous des merlons qui les couronnent (Bûʿanâniya et presque toutes les mosquées mérinides); 4° sur les faces des minarets on sème le décor en réseaux de brique, ou les arcatures, et parfois même les merlons du sommet, de quelques faïences polychromes [1].

Le **marbre** n'existe pas dans la région de Fès, peut-être même dans le Maroc. Il fallait le faire venir d'Espagne et d'Italie. Aussi bien, alors que les monuments mérinides de Tlemcen, qui est au centre même d'une région riche en marbre-onyx, nous offrent une vraie débauche de colonnes et de chapiteaux du plus bel onyx, les monuments de Fès à la même époque en sont moins bien pourvus. Il n'y fait cependant pas défaut, ainsi qu'on l'a vu par les seuls monuments mentionnés ici. La Médersa-t-el-ʿAṭṭârîn à elle seule nous offre plusieurs qualités de marbre très beau, notamment de blanc et de noir ne ressemblant pas à l'onyx de Tlemcen. La Médersa Bûʿanâniya, par contre, avec les colonnes et les chapiteaux de la grande salle de prière faits d'un bel onyx translucide, d'un blanc jaûnâtre, rappelle absolument l'onyx tlemcénien, et il ne serait pas impossible qu'il provienne de la capitale des ʿAbdelwâdites.

On a pu remarquer que le marbre dans les monuments de Fès a eu des destinations très variées, comme du reste dans

[1] A partir du xvi° siècle, avec les dynasties chérifiennes, l'ornementation des minarets se modifie, la polychromie des faïences disparaît et la composition décorative des faces change complètement. J'ai signalé ce changement et ses caractéristiques dans ma préface à l'*Album de Fès* (Paris, chez Bertrand, 1917).

les monuments des autres pays musulmans : colonnes et chapiteaux avec ou sans inscriptions, stèles et monuments funéraires, dalles sculptées de fontaines, bas-reliefs de murs, vasques et bassins servant aux ablutions ou simplement à la décoration du centre de l'atrium, pavage des cours, des marches d'escaliers. C'est aussi sur de belles dalles rectangulaires de marbre encastrées dans les murs que sont sculptées les inscriptions de fondation du monument et des ḥabous; c'est encore dans un bel onyx translucide qu'ont été sculptées les coudées officielles étudiées ici, comme la coudée royale d'Abû Ḥammu à Tlemcen, ainsi que les inscriptions qu'elles portent.

Le bronze entre pour une faible part dans la décoration des monuments arabes. A Fès, comme ailleurs, on ne l'a trouvé que pour servir au placage extérieur des lourds vantaux de cèdre de portes principales (médersas, mosquées), ou encore pour la fabrication de grands lustres suspendus dans quelques salles de prière (Médersa des ʿAṭṭârîn, Mosquée d'El-Qarwîyîn). Ces bronzes, à part un décor géométrique et floral, portent rarement des inscriptions quand ils sont sur les battants d'une porte monumentale [1]; les lustres de bronze, au contraire, ont presque tous des inscriptions arabes.

Mais un lustre est un meuble; et s'il contribue à la décoration du monument, son ornementation du moins n'a rien de commun avec les règles habituelles du décor architectural. Ainsi, dans les monuments, l'épigraphie ne se rencontre pas sur les plans horizontaux, tandis que j'ai signalé une inscription arabe sur le plan horizontal du cercle de base dans le lustre d'ʿAṭṭârîn.

(1) Il faut faire exception, en ce qui concerne Fès, pour deux des portes de la Mosquée d'El-Qarwîyîn, dont les vantaux ont des inscriptions, et même une date, sur leur placage de bronze.

2. *Les éléments de la décoration.*

Si, des matériaux sur lesquels est placée la décoration des monuments examinés dans cette étude, nous passons aux éléments eux-mêmes de cette décoration, il n'y a que fort peu à ajouter à ce qu'on en sait par les autres monuments de l'Andalousie et de l'Afrique du Nord.

Les éléments géométriques sont toujours les mêmes et l'étude des divers entrelacs faite par W. et G. Marçais dans leurs *Monuments arabes de Tlemcen* (introduction) éclaire d'un jour lumineux ce point de détail pour Fès.

Les types variés des arcs (plein cintre ou brisé, festonné, polylobé, gaufré, etc.) se retrouvent ici pour l'encadrement supérieur des portes, des fenêtres ou des arcatures ajourées ou aveugles. Il est un arc gaufré qu'on retrouve fréquemment à Fès, par exemple pour supporter les panneaux de *sebka* en plâtre dans les angles de l'atrium; il nous fait songer aux palais andalous, à l'Alhambra notamment, où il est si fréquemment employé, alors qu'il est des plus rares à Tlemcen. Parmi les types divers d'archivoltes, il en est un qui, à Fès, a eu un succès remarquable pour la décoration des grands arcs dans les monuments les plus soignés, par exemple dans les Médersas Ṣahrîj, ʿAṭṭârîn, Meṣbâḥiya; c'est un moulurage en boudin creusé de stries en hélice sur toute sa surface, et qui se trouve dans les arcs de bois couronnant la partie supérieure du décor des murs au-dessus des grandes portes ouvertes sur l'atrium.

En ce qui concerne également les éléments du décor floral, l'étude des monuments de Fès ne nous permet pas d'ajouter grand'chose à ce qu'en ont dit les auteurs qui s'en sont occupés, notamment W. et G. Marçais, particulièrement en ce qui concerne les déformations de la palme d'acanthe[1]. Mais si,

[1] Cf. *Monuments arabes de Tlemcen*, p. 104 à 109 et fig. 12.

dans le décor de nos monuments de Fès, la palme d'acanthe, avec les formes variées et purement conventionnelles qu'elle a prises, dans toute la décoration hispano-moresque notamment, constitue l'élément essentiel de l'ornementation florale, elle n'en est pas le seul élément.

Nous trouvons, en effet, deux motifs secondaires, d'importance différente : 1° l'un est en grappe, sorte de «pomme de pin», qui, dans certaines médersas comme la Meṣbâḥiya, est très abondant. On le rencontre dans cette médersa par groupes de deux grappes, en relief dans le champ des losanges de la *šebka*, comme motif du centre et des angles des chapiteaux; il revient vraiment ici comme un *leit motiv* dans cette décoration, de même que la coquille à la Médersa-t-el-ʿAṭṭârîn; 2° l'autre est une feuille à trois ou quatre folioles, dont les gracieux rinceaux remplissent l'intérieur de palmettes.

La grappe ou «pomme de pin» affecte différentes formes : tantôt elle est sculptée dans le plâtre ou le bois sur le même plan que les autres motifs du décor qui l'accompagnent (par exemple : corbeau de la maison privée, fig. 77, et corbeaux de la Médersa du Ṣahrîj, fig. 27); tantôt elle se détache en relief sur le fond de dentelle des arabesques. Discrètement employée sous cette dernière forme à la Médersa du Ṣahrîj, où elle se détache sur la nappe des écoinçons (arcs des portes sur l'atrium), elle prend une place prépondérante dans la décoration de la Meṣbâḥiya, importante dans celle de la Bûʿanâniya.

Serait-il impossible de voir dans ce motif, encore si vivace à Fès, la survivance de la grappe de raisin byzantine?

Il ne manquait pas dans la décoration des plâtres et des bois à Tlemcen à la même époque, dans la Mosquée de Sîdi-l-Ḥalwi fondée par le Mérinide Abû ʿInân (1), par exemple, et

(1) Cf. *Monuments arabes de Tlemcen*, p. 287, fig. 68.

à une époque antérieure à la Grande Mosquée[1]. Et les monuments andalous, si étroitement apparentés à ceux de Fès, nous en offrent de nombreux exemples[2].

Ne serait-ce pas lui qui apparaît sur le minbâr de la Mosquée de Qairouan (IXe siècle), où déjà il se détache en motif saillant et se groupe même par deux[3]? On le retrouve en tous cas sur des cuivres ciselés du Transito de Tolède[4], monument mudejar terminé en 1366. Il décore également une cuve à ablutions du Xe siècle provenant de Madinet Ezzahra[5], de nombreux objets hispano-moresques : une poignée d'épée (Migeon, fig. 117), des coffrets (*ibid.*, fig. 110, 111[6], 119). On pourrait remarquer que plus les objets sont anciens, plus ce motif a sa valeur de grappe : ce serait peut-être un régime de dattes sur le coffret n° 111 de M. Migeon, mais c'est plutôt une grappe de raisin sur la cuve à ablutions de Madinet Ezzahra et surtout dans le bas-relief fatimite du Caire dont M. Migeon a donné une reproduction (*Manuel*, fig. 53), ou encore sur une plaque funéraire du Caire du IIIe ou du IVe siècle de l'hégire (*ibid.*, fig. 58).

Que l'on ne puisse distinguer la nature de la grappe, que l'on hésite entre une grappe de raisin, de dattes, ou d'autres fruits, ou même une palme d'acanthe déformée, cela n'est pas pour surprendre. Je dirais volontiers que c'est même la consé-

[1] Cf. *Album d'art musulman d'Algérie*, 1er fascicule, pl. VI, fig. 14, et pl. VIII (chez Jourdan, Alger, 1909).

[2] Voir, par exemple, Velasquez Bosco, *Madina Azzahra*, pl XXXII, fragm. 1 et 4. Mon ami G. Marçais, à qui j'avais communiqué ces opinions sur l'interprétation à donner à ces motifs floraux, m'écrit qu'il partage absolument cette manière de voir et qu'il est arrivé aux mêmes conclusions à ce propos dans un mémoire (encore inédit) sur la Mosquée de Cordoue.

[3] Cf. Saladin, *La Mosquée de Sidi Okba à Kairouan* (dans les *Mon. hist. de la Tunisie*), chez Leroux, Paris, 1899, pl. 26 et 27.

[4] Cf. Dieulafoy, *Espagne et Portugal*, p. 164, fig. 329 (Hachette, 1913).

[5] Cf. Migeon, *Manuel d'art musulman*, t. II, fig. 63.

[6] Dans la figure 111, il semble représenter un régime de dattes.

quence d'une loi de l'art arabe, «le moins réaliste de tous les arts»; il a emprunté aux arts qui l'ont précédé, dans le pays où il s'est implanté, aussi bien qu'aux arts étrangers, des motifs dont peu à peu il n'a plus connu la signification et qu'il a employés en les modifiant au gré de son caprice et de ses besoins. Aussi n'y a-t-il rien d'étonnant à ce que cette grappe, distincte autrefois, s'unisse à la palme d'acanthe et fasse avec elle un motif composite.

Peut-être serait-on tenté de voir dans l'autre motif secondaire, indiqué ci-devant, de feuilles à trois ou quatre lobes, si nombreuses à Fès [1], pour servir au remplissage des palmes [2], une déformation de la feuille de vigne. Le décor d'une boîte d'ivoire [3] semble devoir appuyer cette hypothèse, car on y trouve une feuille toute semblable — sauf qu'elle a encore cinq lobes — formant des rinceaux tout à fait comparables, en grand, aux minuscules rinceaux qui remplissent les palmes à Fès; or, cette feuille est encore accompagnée de vestiges de grappes de raisin représentés par trois ou quatre points tout près de disparaître.

Une étude plus attentive de la décoration florale au XIVe siècle à Fès pourra peut-être révéler encore quelques autres motifs ne dérivant pas de la palme d'acanthe. J'ai voulu seulement attirer l'attention sur ce point.

L'arrangement des motifs principaux, floraux et épigraphiques, à Fès, dans la sculpture est toujours tel que le relief

(1) Par exemple, à la Médersa des 'Aṭṭârîn et sur les chapiteaux de la Meṣbâḥiya.

(2) Elles ont été signalées par W. et G. Marçais à Tlemcen, dans la Mosquée de Sîdi Bel-Ḥasan (*Monuments*, p. 182, fig. 33 E); on les retrouve au Caire (cf. Saladin, *Manuel*, fig. 1, p. 12) et au Tránsito de Nuestra Señora de Tolède (cf. Dieulafoy, *Espagne* (collect. de l'Hist. générale de l'Art), fig. 329, p. 164).

(3) Cf. Migeon, *Manuel d'art musulman*, II, 141, fig. 126.

soit uniforme, c'est-à-dire qu'il aboutisse à un plan unique, un premier plan[1]. Le plus souvent, sous ce premier plan apparaissent les tiges, en entrelacs déliés formant des spires qui n'apparaissent que dans les vides laissés par les lettres de l'écriture et les palmes. Parfois des palmettes secondaires, et plus petites que celles du premier plan, s'échappent encore de ces tiges; ce décor secondaire se trouve lui aussi sculpté au niveau d'un plan intermédiaire entre celui du fond et celui de la surface. Cette disposition, dont tout l'art andalou et maġribin nous offre des exemples nombreux, pour cette époque du xivᵉ siècle notamment, a pour but évident — aussi bien que la peinture que l'on retrouve parfois sur les arrière-plans et dans les méplats — de donner un effet de perspective, d'augmenter le relief du décor principal en premier plan, de le souligner habilement en le faisant ressortir plus nettement. Ce procédé, qu'on n'a pas suffisamment remarqué jusqu'ici, n'est cependant pas particulier à la sculpture. On a pu voir dans cette étude et par les photographies reproduites ici que, dans la faïence écorchée même, sur les frises épigraphiques par exemple, bien que l'on n'ait plus les plans successifs que donne la sculpture, l'artisan recherchait un résultat analogue et arrivait à produire un véritable effet de perspective.

Et si de la décoration architecturale nous passons à d'autres arts, nous trouvons, par exemple, dans les anciennes broderies de Fès des pièces soignées où de fins réseaux de points, faits à aiguillées de soies très fines, forment une sorte d'arrière-plan; tandis que la brodeuse obtenait comme premier plan, en des reliefs vigoureux, dus à l'épaisseur de l'aiguillée

[1] Je n'ai pas trouvé dans les monuments étudiés ici de sculptures analogues, comme valeur des reliefs, à celles des panneaux de plâtre décorés de feuilles d'acanthe, à droite et à gauche du miḥrâb de la Grande Mosquée de Tlemcen (cf. G. Marçais, *Album d'art musulman d'Algérie*, 1ᵉʳ fasc., pl. V, VII, VIII).

de soie et au rapprochement des points, des *sejra* ou « arbres » se détachant nettement.

J'ai dit ci-devant que la peinture, ici comme en Espagne ou à Tlemcen, jouait un certain rôle dans la décoration des monuments. Mais, à ce point de vue, je ne trouve rien à ajouter à ce qu'on lit dans les *Monuments arabes de Tlemcen* (p. 84). Je signalerai seulement que c'est dans la *qobba* du Jâma'l-gnâyz de la Grande Mosquée à Fès ejjdîd que j'ai noté les plus importantes traces de peinture sur plâtre (bleu tendre, rouge brun), que la Bû'anâniya possède de nombreuses boiseries peintes en rouge ocré et en traits blancs, qu'enfin beaucoup d'inscriptions tracées sur le marbre de stèles funéraires, de tables de ḥabous, ont conservé des traces de peinture bleue dans les méplats. Je ne me suis du reste pas suffisamment attaché à cette étude de la peinture, dans les monuments de Fès, pour pouvoir donner des indications complètes et précises à ce sujet.

3. *Le plan des monuments étudiés et la distribution du décor.*

La plupart des médersas et la maison privée, décrites ci-dessus, sont des monuments dont, malgré les ravages du temps, la décoration intérieure est suffisamment conservée pour que l'on puisse s'imaginer ce qu'elle était à l'époque de la fondation. On le peut plus exactement qu'en étudiant les monuments de Tlemcen, qui sont datés, mais qui ont beaucoup souffert, ou ceux d'Andalousie, qui ont subi trop de restaurations et de remaniements pour qu'il soit permis de dégager avec quelque sûreté la disposition primitive du décor. Je voudrais, à l'occasion de ces remarques générales sur les monuments étudiés ici, dégager quelques-unes des observations que l'on peut faire sur leur ornementation.

Autour d'un atrium central, carré ou rectangulaire[1], des galeries couvertes occupent dans ces bâtiments deux ou trois des côtés, mais jamais les quatre côtés[2]. La décoration des revêtements des murs de l'atrium est symétrique, c'est-à-dire semblable pour les faces qui ont des galeries couvertes : par exemple, les deux faces à galeries à Ṣahrîj, à Aṭṭârîn, à la Meṣbâḥiya, les trois de la Bûʿanâniya et de la maison de Swîqet Eddebbân.

Des piliers de brique — supportés quelquefois par des colonnes, comme à ʿAṭṭârîn — soutiennent les plafonds des galeries et se prolongent en avant et au-dessus de ceux-ci en relief sur le plan du mur.

Au niveau du plafond des galeries, ces piliers sont reliés

(1) On remarquera tout de suite que dans quelques médersas de Fès il semble bien y avoir eu une relation entre les dimensions de l'atrium et celles de la salle de cours qui ouvre sur cet atrium. Dans la Médersa du Dâr el-Maḫzen à Fès ejdîd et celle du Ṣahrîj, la cour a la forme d'un rectangle allongé dans le sens perpendiculaire au plus grand côté de la salle de cours, qui est aussi un rectangle allongé. A la Medersat-el-ʿAṭṭârîn et à la Meṣbâḥiya, la cour est presque sur plan carré comme la salle de cours. Ces rapports de proportions sont moins sensibles à la Bûʿanâniya; ils ne se retrouvent pas dans la Medersa-t-eṣṣeffârîn, la plus ancienne de toutes, qui est d'un type très différent de celui des autres médersas et n'a pas de galeries couvertes autour de la cour intérieure.

(2) La Médersa de Sîdi Bû Medyan à Tlemcen, fondée aussi par Abû-l-Ḥasan le Mérinide, offre autour de la cour centrale précédant la salle de cours deux galeries couvertes se faisant vis-à-vis, tandis que les deux autres faces sont dépourvues de galeries. Il apparaît donc que la plupart des médersas mérinides que nous connaissons, soit au Maroc, soit à Tlemcen, n'avaient que deux galeries couvertes sur les côtés de la cour intérieure (la seule Bûʿanâniya de Fès en a trois, et c'est une exception qui donne à cette médersa-mosquée un caractère particulier, comme je l'ai remarqué). Je pense qu'il en était de même des médersas abdelwâdites de Tlemcen. Aussi bien ai-je l'impression qu'il convient de considérer avec une certaine réserve le plan de la Médersa Tâšfîniya, donné par M. Saladin (*Manuel*, p. 240, fig. 176), en ce qui concerne les galeries couvertes autour de l'atrium; je pense qu'il n'y en avait que deux au lieu de quatre et que celle qui précède la salle de cours, ainsi que celle qui lui fait vis-à-vis sur ce plan, devraient être supprimées.

deux à deux par des linteaux horizontaux en cèdre sculpté reposant sur des corbeaux de même matière. Mais, que le pilier rectangulaire de brique parte du sol, comme c'est le cas le plus fréquent, ou qu'il soit remplacé à la base par une colonne de marbre, c'est toujours un pilier rectangulaire qui s'élève en avant-corps sur la face du mur, au-dessus de la colonne de marbre, et qui sert de pied-droit aux grands arcs des revêtements en cèdre décorant les murs dans leur partie supérieure.

Ces hauts pieds-droits en brique, prolongés ou non par des colonnes de marbre à leur base, avec l'arcature qu'ils supportent, délimitent de grands panneaux de lambris en plâtre giselé.

Seule la base de ces piliers est revêtue d'un lambris de faïence polychrome à la hauteur ordinaire, de 1 mètre à 1 m. 60 environ, comme les surfaces inférieures de tous les murs de l'édifice.

Les piliers soutenant les galeries couvertes autour de l'atrium dans les édifices étudiés ici, ont été distribués suivant certains principes que l'on peut dégager aisément. En raison de la symétrie du décor des faces se faisant vis-à-vis, chaque pilier, comme de juste, se trouvait en face d'un pilier de même forme, de même nature (pilier de brique ou colonne de marbre) et de même décor que lui. Lorsque le mur surmontant la galerie couverte avait une certaine hauteur, ou par exemple quand un étage était élevé sur la galerie du rez-de-chaussée, la distance entre le pilier isolé le plus voisin de l'angle de l'atrium et cet angle était notablement plus courte que celle qui séparait tous les autres piliers. Autrement dit, il y avait ainsi à chaque extrémité des galeries couvertes une baie étroite, plus étroite que toutes les autres, donnant sur l'atrium, entre les piliers de soutien[1]. Cette constatation, faite pour les médersas de Fès,

[1] On doit cependant faire une exception pour la Médersa Meṣbâḥiya. Mais ici, les remaniements apportés à l'architecture du monument, et notamment

se vérifie pour la maison privée de Swîqet Eddebbân, et je l'ai faite également dans nombre de vieilles maisons de Tlemcen et de Fès. Enfin, les ouvertures des galeries sur l'atrium entre les piliers, à l'exception de celles des deux extrémités, pouvaient être toutes de même largeur, comme à Ṣahrîj ou à ʿAṭṭârîn par exemple, ou bien de largeurs différentes, comme à la Bûʿanâniya; mais alors, dans ce dernier cas, la largeur des ouvertures se répétait symétriquement par rapport à la baie centrale. Sous ce rapport, l'ordonnance des piliers de la Bûʿanâniya est assez typique. Sur chacune des faces de l'atrium, de part et d'autre de la grande arcade centrale, sont deux baies plus étroites et égales entre elles, puis deux autres plus étroites encore et enfin les deux baies extrêmes, qui sont les moins larges.

Lorsque l'atrium est sur plan rectangulaire, ce sont toujours les deux faces les plus larges qui sont pourvues de galeries couvertes; les deux autres faces qui en sont privées reçoivent une décoration composée autrement que celle des faces à galerie. Mais ici les règles de la décoration ne sont pas aussi rigides, aussi simples, que lorsqu'il s'agit des faces pourvues de galeries couvertes. Si les deux faces sans galerie ont la même hauteur, elles reçoivent toutes deux une ornementation analogue, sur des matériaux disposés d'une façon symétrique dans l'une par rapport à l'autre, comme par exemple à la Médersa du Dâr el-Maḫzen, à Ṣahrîj, à ʿAṭṭârîn. Dans ces deux dernières, un seul grand arc, formé par les boiseries sculptées des revêtements supérieurs des murs, domine de très haut l'arcade de la porte du rez-de-chaussée, percée au milieu de la face, et encadre tout le décor de plâtre ciselé, au-dessus de cette porte.

aux faces donnant sur l'atrium — à l'exception de la façade de la salle de cours — ont été tels que l'on ne peut assurer que la disposition des piliers soutenant les galeries couvertes sur l'atrium fut, à l'époque de la construction, ce qu'elle est aujourd'hui.

Ces grands principes de la décoration architecturale du XIVe siècle, pour les faces de l'atrium, sont demeurés longtemps classiques à Fès. Nous les retrouvons, trois siècles plus tard, appliqués à la Médersa des Serrâṭîn[1], fondée en 1670 par le sultan-chérif Mûlay Rašîd.

L'Épigraphie.

Les documents épigraphiques examinés ici sont de deux sortes : les uns se rapportent à l'épigraphie monumentale, les autres sont des inscriptions sculptées sur le marbre de dalles, de stèles ou de pierres funéraires (tables de ḥabous et de fondation d'un édifice, coudées royales, épitaphes). Les uns comme les autres, bien qu'ils nous apportent de nouveaux et précieux témoins de l'écriture maġribine au XIVe siècle, à ajouter à ceux déjà connus par l'Algérie et l'Andalousie, ne donnent cependant pas lieu à de bien importantes observations nouvelles, ni à des remarques qui diffèrent sensiblement de celles déjà faites par les auteurs qui se sont spécialement occupés de ce sujet.

1. *Épigraphie des monuments.*

Dans les monuments du XIVe siècle à Fès, j'ai trouvé l'écriture arabe sculptée en relief sur tous les matériaux de la décoration (marbre, bois, plâtre), ou tracée sur les carreaux de faïence écorchée formant des frises, et aussi peinte sur le plâtre; je l'ai signalée également sur le bronze du lustre d''Aṭṭârîn.

Les surfaces décorées d'inscriptions sont toujours les mêmes : ce sont les faces verticales des murs, ou celles qui sont incli-

[1] Voir les photos de cette médersa données dans les *Albums de Fès* de Dieulefils (1916), n°s 48 et 49, et de Laribe (1917), n°s 61 et 62.

IMPRIMERIE NATIONALE.

nées, ou encore les cavets soulignant un bandeau en relief. A l'exception de l'inscription du lustre d'ʿAṭṭârîn — qui d'ailleurs est un meuble — on ne trouve jamais l'écriture sur un plan horizontal, jamais sur les parquets ni sur les plafonds par conséquent. Cette écriture ornementale se rencontre en frises sur des murs et des piliers, au fronton des portes, ou servant à l'encadrement rectangulaire d'ouvertures et de panneaux sculptés, ou enfin sur le cavet soulignant la douelle d'une arcature par exemple. Elle a été relevée enfin sur le turban de chapiteaux, ou en bandeaux rectangulaires à la base du tailloir et sur des panneaux de moucharabie.

L'écriture coufique ou qarmatique occupe une place considérable dans la décoration des monuments étudiés ici. Mais, comme l'ont observé W. et G. Marçais[1], à cette époque le but poursuivi était avant tout d'orner les surfaces, non d'instruire par le texte lui-même. Il est à noter cependant que nous avons relevé sur des chapiteaux de marbre à la Médersa des ʿAṭṭârîn (723 de l'H.) des inscriptions coufiques en vers ayant une valeur historique, puisqu'elles donnent le nom du fondateur et la date de la construction du monument. Bien plus, la Médersa Bûʿanâniya (752-756) nous apporte le texte de deux inscriptions coufiques à caractère historique : l'une sur plâtre, qui est l'inscription dédicatoire, si souvent répétée par ailleurs en caractères andalous; l'autre, une date, est tracée en bois sur moucharabie. Or nous ne connaissions jusqu'ici aucune inscription historique en coufique de date aussi récente que celles-ci.

On a trouvé souvent l'inscription coufique en caractères anguleux et rigides se détachant sur un fond sans ornement; les hampes sont courtes et les lettres épaisses, rappelant assez les types donnés par la figure 13 des inscriptions coufiques des stèles funéraires anté-ṭûlûnides, publiées par M. E. Combe[2].

[1] *Monuments arabes de Tlemcen*, p. 90.

[2] Dans le *Bull. de l'Inst. fr. d'archéologie orientale du Caire*, t. XI, fasc. II,

Des inscriptions de ce genre sont sculptées sur le bois et donnent à peu près uniquement des eulogies comme : الغبطة المتصلة البركة الكاملة... Elles soulignent d'ordinaire en un mince bandeau une frise épigraphique plus importante. Parfois ce coufique anguleux prend un développement plus considérable en hauteur (par exemple sur bois à la Médersa-t-essbâʿiyîn, fig. 28); alors les hampes verticales se replient à angle droit juste sous la bande d'encadrement, pour former une barre horizontale terminée ou non par un appendice retombant verticalement, quelquefois légèrement infléchi vers son extrémité, toujours taillé en biseau. Au surplus les diverses variétés de ce coufique anguleux se distinguent sensiblement les unes des autres et il serait facile d'en noter les modifications durant la période de 721 à 756, entre la Medersa-t-eṣṣahrîj et la Bûʿanâniya.

On a d'ailleurs l'avantage de trouver ici l'écriture coufique, non seulement sur le bois et sur le plâtre, mais encore sur le marbre et sur la faïence écorchée (à la Medersa-t-el-ʿAṭṭârîn).

Les inscriptions coufiques les plus riches et les plus décoratives sont naturellement, comme cela a été observé pour Tlemcen à la même époque, celles dans lesquelles l'élément floral entre en composition avec l'élément épigraphique sous la forme d'un élégant rinceau floral déroulant ses spires en arrière-plan et détachant, entre les hampes, des palmettes de types variés, mais toujours en harmonie avec la forme des lettres.

Entre les inscriptions en coufique anguleux sur fond nu et celles du coufique arrondi et fleuri, rehaussé par un rinceau floral, il faut placer les inscriptions en un coufique fleuri dont

1916, p. 233. Toutes les reproductions illustrant cet article peuvent fournir d'utiles comparaisons pour nous avec les inscriptions coufiques de Fès, tant pour la forme de l'écriture que pour l'ornementation florale; on y trouvera le type originel de certaines de nos lettres coufiques de Fès, notamment dans le coufique fleuri des chapiteaux d'ʿAṭṭârîn.

hampes des lettres sont ramenées à angle droit au-dessus de la ligne d'écriture, avec ou sans entrelacs géométrique; ces hampes ainsi sculptées divisent le bandeau épigraphique en petits cadres dans lesquels le sculpteur a semé des palmettes détachées, isolées, pour meubler les vides au-dessus de la ligne d'écriture.

Parfois même l'inscription, avec les entrelacs formés par les [illegible], et par le prolongement des queues des lettres finales, suffit elle-même, sans le secours de palmettes détachées, à [illegible] ornementation, comme dans l'inscription dédicatoire sur [illegible] la Bûʿanâniya, sans signes-voyelles ou points diacritiques (fig. 70), et celle des chapiteaux d'ʿAṭṭârîn (fig. 38 et 39), où des voyelles et des points apparaissent au contraire.

Mais la combinaison de l'élément floral à l'élément épigraphique a donné dans tous les monuments de Fès de petits motifs qui se répètent sur des linteaux et des frises de bois et [illegible] plâtre couronnant généralement des bandes épigraphiques, [illegible] un très bel effet ornemental (1). Ce motif, que j'ai appelé quelquefois coufique ornemental, sert souvent aussi à séparer les compartiments d'une frise épigraphique ou florale, comme [illegible] extrémités de la bande épigraphique décorant le linteau [illegible] Ṣahrîj (fig. 27) ou dans les petits panneaux de cèdre [illegible] les piliers à la Bûʿanâniya (en haut de la figure 57).

Ces courtes eulogies en coufique, comme العز, البركة, etc., [illegible] le motif épigraphique de ces petits panneaux de [illegible], sont employées une seule fois ou deux fois et [illegible] alternativement, bout à bout, de droite à gauche et de gauc[illegible] droite, pour la symétrie du décor; elles sont généralement encadrées par une arcature lobée partant des hampes des lettres extrêmes de l'eulogie et donnant quelquefois naissance [illegible] d'elle, à toutes les arabesques florales du panneau

(1) Par exemple à Ṣahrîj (fig. 27), à Sbâʿiyîn (fig. 28).

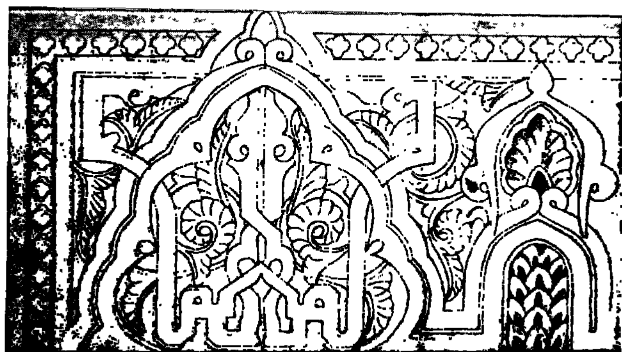


Photo A. Be..

Fig. 94. — Type d'ornementation dérivé du coufique.

formule coufique. La pétition successi e le plus heureux effet.

riture coufique que l'on trouve sur les abie, avec ses caractères formés de baguettes droi et horizontales, toutes de la même largeur dans irs parties, est d'un type qui a été déjà signalé aille s. Ces inscriptions donnent, ici, des 66), des sentences pieuses (par exemple, fig. 23 es avec des inscriptions historiques,

s monuments de Fès permettraient une ivers types d'écriture coufique et de l'évolutio l'écriture jusqu'à notre époque. On longtemps le sculpteur musulman, quand il in tif ornemental dérivé du coufique, n'y décor, la partie épigraphique lui échappant co ent; le résultat en est une transformation tellement le l'élément épigraphique qu'il devient méconnaissa ription qu'il rappelle est illisible.

ois déclarer d'ailleurs que dans aucune classe de l musulmane de Fès, pas plus chez les lettrés, tolba, que chez les artisans actuels, je n'ai soit capable de déchiffrer l'écriture coufique qui s'éta nors des anciens monuments de cette ville. J'en ai fait eurs reprises l'expérience en amenant devant des insc oufiques des professeurs ou des étudiants de l'Univers în, qui lisent généralement assez bien les insc s des monuments; j'ai toujours constaté l'im nelle ils étaient tous de lire le coufique le ns clair. Pour eux, ce n'était pas de l'écriture ar tères coufiques; ils n'y voyaient qu'un déco

Il est frappant que le coufique des inscriptions monumentales, si profondément ignoré aujourd'hui dans tout l'Islam, ait été employé dans les monuments de Fès jusqu'au milieu du XIVe siècle, au moins pour des textes poétiques, historiques et chronologiques, alors que dans les autres pays d'Islâm cette écriture avait depuis longtemps fait place, pour des textes de ce genre, à l'écriture cursive.

Comme sur les autres monuments musulmans andalous et mag̊ribins de la même époque, l'écriture andalouse, très abondante également dans la décoration architecturale, y voisine avec l'écriture coufique. J'ai signalé, dans l'étude de détail des inscriptions cursives examinées ici, la beauté, la souplesse et la vigueur de cette écriture mérinide. Nous la connaissions déjà par les monuments tlemcéniens, mais je ne crois pas, pour cette branche importante de l'épigraphie arabe mag̊ribine, que l'on puisse en trouver ailleurs qu'à Fès des spécimens aussi remarquables, aussi importants et aussi variés.

Sur les monuments comme sur les pièces de marbre étudiées ici seulement, le caractère varie évidemment selon la matière sur laquelle il est tracé et avec l'époque. J'ai essayé de noter ces variations comme celles du décor ornant l'écriture, sans jamais séparer l'étude de l'écriture de celle du décor, parce qu'il y a toujours eu influence réciproque de celui-ci sur celle-là et inversement.

Comme pour les inscriptions coufiques, les inscriptions cursives tracées sur les monuments parfois se détachent sur le fond nu, sans aucun décor, ou bien avec un simple fleuron isolé ou une palmette, semés dans les vides, entre les hampes. C'est le cas de nombreuses inscriptions sur marbre et de petits bandeaux de plâtre répétant des eulogies ou des sentences pieuses. On a remarqué la simplicité du décor et du caractère, la netteté des lettres dans les inscriptions sur marbre de la première moitié du XIVe siècle, la complication des motifs flo-

raux et des lettres elles-mêmes, le caractère touffu et vague de l'ensemble dans les inscriptions de la fin du XIVe siècle et du commencement du XVe, par exemple sur la table de ḥabous de Lalla Ġrîba, et surtout à la fontaine de Sîdi Frej.

De même encore que pour certaines inscriptions coufiques, il en est aussi — et des plus belles — en caractères cursifs, qui se détachent sur un fouillis d'arabesques émanant de tiges d'entrelacs curvilignes, qui déroulent leurs spires régulières à l'arrière-plan. C'est ainsi qu'apparaissent les inscriptions dédicatoires, formant de longues frises horizontales et même des bandes verticales d'encadrement, les inscriptions poétiques et historiques sur les linteaux de cèdre et les carreaux de faïence, les inscriptions qoraniques encadrant en bandes rectangulaires les grands arcs de plâtre de *miḥrâb,* de portes, de hautes fenêtres, par exemple, ou celles qui ornent les longs panneaux de bois sous la corniche des auvents, ou encore celles qui sont sur les faïences émaillées.

Dans ces inscriptions monumentales, sur bois ou sur plâtre, le décor floral et l'inscription sont très nourris; ils masquent presque complètement le plan du fond; dans celles du même genre, tracées sur faïence émaillée, au contraire, le trait de l'inscription est plus délié, le rinceau floral, sur lequel elle est jetée, est moins fourni et les palmettes sont minces et très effilées à leur extrémité, de sorte que le fond de faïence écorchée apparaît largement, en clair, pour faire ressortir plus nettement les motifs épigraphiques et floraux.

2. *Le texte des inscriptions.*

Si de l'examen des inscriptions recueillies à Fès, au double point de vue décoratif et paléographique, on passe à celui des textes qu'elles nous ont donnés, on est amené encore à faire quelques remarques intéressantes.

Comme pour les autres monuments musulmans, ceux des Mérinides de Fès font une part abondante aux inscriptions pieuses, aux versets qoraniques, ainsi qu'aux sentences et aux eulogies qui se ramènent d'ailleurs à un nombre assez restreint de formules. Et ces textes religieux se retrouvent aussi bien dans les médersas, ces palais de la science islamique, que dans la maison privée de Swîqet Eddebbân. Les mêmes formules-types reviennent dans toute la décoration architecturale du XIVe siècle, sous le ciseau des artisans.

Dans cette maison privée si richement décorée, on n'a pas trouvé autre chose que ces formules courantes, à l'exception de deux vers qui, eux aussi du reste, semblent avoir eu grand succès dans l'épigraphie de Fès à partir du XIVe siècle. L'épigraphie de cette maison ne nous a livré ni une date, ni un nom de fondateur ou d'architecte, pas plus d'ailleurs que les plus anciennes médersas mérinides (je ne parle pas ici des inscriptions de fondation et de ḥabous, qui ne font pas partie du décor de ces bâtiments), comme celles des Ṣeffârîn, du Dâr el-Maḫzen, de Ṣahrîj, de Sbâʿiyîn, pas plus que l'épigraphie de l'élégante *qobba* du Jâmaʿ-l-gnâyz de la Grande Mosquée de Fès ejjdîd.

Il est vrai que beaucoup de ces monuments ont perdu une bonne partie de leur ancienne décoration, et de l'absence d'une date, d'un nom de fondateur dans ce qu'il en reste, on ne peut inférer avec assurance que ces renseignements n'étaient pas fournis par des inscriptions disparues.

En revanche, les médersas un peu moins anciennes, comme celle des ʿAṭṭârîn, la Meṣbâḥiya, la Bûʿanâniya nous ont plus ou moins abondamment documentés sur ce point.

A la Bûʿanâniya surtout, on relève le nom du fondateur, répété avec une insistance extraordinaire sur tous les matériaux et dans une inscription coufique aussi bien que dans de nombreuses inscriptions en caractères andalous. Cependant il est

des parties de ces édifices dans lesquelles le nom du fondateur semble ne devoir pas figurer. On le rencontre rarement dans les salles de cours et de prière (sauf à la Bû'anâniya)[1]; il ne figure jamais, pas plus qu'une inscription historique quelconque, dans le *miḥrâb* ou dans la décoration épigraphique qui l'avoisine.

A cette dernière partie de la salle de prière dans les médersas mérinides sont réservées les inscriptions qoraniques et les sentences pieuses; il en est de même des textes qui sont sculptés sur les hautes frises de cèdre sous les auvents de l'atrium.

Les inscriptions dédicatoires et historiques, les vers à la louange du fondateur et du monument, quand il y en a, se rencontrent sur les linteaux de cèdre des portes et des galeries couvertes, sur les plâtres et les faïences des couloirs et des galeries, sur les murs de l'atrium, à une hauteur assez peu considérable pour qu'il soit facile de les lire, sur les chapiteaux de marbre; elles sont aussi parfois ciselées dans le plâtre en bandeaux rectangulaires encadrant l'arcade d'une porte principale.

Mais, encore une fois, ces inscriptions monumentales font partie de la décoration du monument et c'est là même leur rôle principal et essentiel; les textes qu'elles donnent n'ont qu'un rôle tout à fait secondaire. Il n'en est pas de même des autres inscriptions étudiées dans cette série. Toutes celles-ci ont une valeur documentaire par leur texte, au point de vue administratif, religieux ou politique. A l'exception d'une seule, sur bois, celle du sultan M. Rašîd (chap. III) — qui date du XVIIe siècle de J.-C. et n'est rentrée pour ainsi dire qu'accidentellement dans le cadre de cette étude — toutes sont méri-

[1] Le nom du fondateur, Abû-l-Ḥasan, de la Médersa de Sîdi Bû Medyan à Tlemcen, est sculpté sur une corniche de bois, sous la coupole de la salle de cours de cet édifice.

nides[1] et sculptées sur marbre en caractères andalous. Ce sont des inscriptions figurant sur les coudées royales d'Abû ʿInân donnant la mesure-étalon pour les longueurs, des épitaphes de princesses et de grands personnages de la cour, des plaques commémoratives de la fondation d'un monument avec l'indication du but poursuivi par le fondateur, des biens immeubles dont les revenus devaient être affectés à l'entretien de la construction et au traitement des fonctionnaires.

Les coudées royales du sultan Abû ʿInân intéressent la métrologie maġribine et aussi la titulature de ce souverain; à ce dernier point de vue, elles concordent avec les inscriptions de la Bûʿanâniya et aussi avec d'autres déjà mises en œuvre par M. Van Berchem; elles confirment pleinement les observations et les hypothèses faites à ce propos par ce savant et attribuent toutes à Abû ʿInân les titres kalifiens, notamment celui de Amîr El-Mûminîn.

Les épitaphes nous ont donné des textes plus ou moins étendus, grâce auxquels on a pu préciser certaines données de l'histoire et parfois compléter les indications fournies par les chroniqueurs musulmans, suggérer certaines hypothèses que des trouvailles ultérieures pourront confirmer ou détruire.

Mais les documents les plus considérables, les plus étendus et les plus importants pour l'histoire et la toponymie de Fès, sont les inscriptions de fondation, les tables de ḥabous relevées dans les médersas fondées dans cette capitale, de 721 à 756 de l'hégire, ainsi que celle de la Mosquée de Lalla Ġrîba et la plaque commémorative de la fontaine dans le quartier de Sîdi Frej.

Cette dernière, datée de 840 (1436), est la plus récente inscription mérinide publiée dans cette série. Elle ne nous montre pas seulement l'évolution de l'écriture mérinide vers

[1] A l'exception toutefois de la coudée royale du sultan-chérif M. Solaimân.

une décadence marquée, mais encore, au point de vue politique, elle souligne la place considérable que prennent dans le gouvernement les vizirs des Beni Waṭṭâs, cousins des Mérinides, alors sur le point de les remplacer sur le trône.

L'inscription de 810 (1408), relevée sur la Mosquée de Lalla Ġrîba, avait déjà marqué un changement sensible dans l'écriture mérinide sculptée sur le marbre et dans la décoration de cette écriture, comme elle avait aussi indiqué l'influence prise à la cour par les vizirs et les chambellans sous les derniers Mérinides. Les détails nécessaires ont été donnés à ce propos dans chacun des articles consacrés à ces inscriptions.

Je n'ai pas manqué non plus de signaler au cours de cette étude les particularités orthographiques ou grammaticales qui se rencontrent dans les inscriptions. D'une manière générale, dans ces inscriptions mérinides sur marbre, le *hamza* ne figure jamais, et lorsqu'il doit avoir pour support un *yâ*, celui-ci prend des points diacritiques. Le démonstratif ذلك ou ذالك s'écrit presque toujours ذالك, et nous avons trouvé aussi هاذا et هاذه, qui sont des orthographes régulières, mais rarement employées cependant dans les textes. On a pu remarquer dans ces textes un certain nombre de noms d'origine étrangère et j'ai souligné à l'occasion la double orthographe donnée à *Qîsâriya* [1] et à El-Jôṭîya. On a vu aussi que certains noms sont employés avec un genre différent de celui que l'on a coutume de leur donner, par exemple *masjid* est traité comme un féminin.

[1] Ce mot, soit qu'il désigne les villes de ce nom (cf. *Dict. géog. de Yâqût*, éd. de Leipzig, t. IV, p. 214), soit qu'il s'applique au quartier des bazars dans les villes musulmanes (cf. Dozy, *Suppl. aux Dict. arab.*, II, 432), a toujours pour orthographe *Qaîsâriya*; il est prononcé *Qisâriya* et *Qiṣâriya* dans les dialectes de la Berbérie occidentale, et vient évidemment de l'adjectif grec Καισαρεια (latin Caesarea), vraisemblablement par l'Empire byzantin, car, ainsi que l'observe Dozy, on le rencontre seulement, avec ce sens, dans les contrées qui ont été soumises à cet Empire. Il y aurait à rechercher comment et vers quelles époques il est entré dans les dialectes arabes de nos régions. Sur ce mot et la Qîsâriya de Fès, voir Léon l'Africain (éd. Schefer, II, 101 et suiv.).

En un mot, le linguiste pourra trouver à glaner dans ces textes, aussi bien que l'historien.

Le texte de toutes les tables de ḥabous des Médersas a un dispositif à peu près invariable[1]; et comme plusieurs d'entre elles ont été faites à très peu d'intervalle les unes des autres (par exemple celles des médersas du Dâr el-Maḫzen, de Ṣahrîj, des ʿAṭṭârîn), on y rencontre non seulement une forme de lettres à peu près identique, mais aussi des formules tout à fait semblables. C'est peut-être le même sculpteur qui les a tracées.

L'ordre des formules dans ces sortes d'inscriptions est à peu près le suivant :

1° La *ḥamdala*[2], avec une formule peu variable, commence le texte; elle est complétée ou remplacée quelquefois par la *basmala* (dans les tables de ḥabous des Médersas du Ṣahrîj et de la Bûʿanâniya).

2° Puis vient la *taṣliya* généralement complète, c'est-à-dire s'appliquant au prophète Moḥammed, à sa famille et à ses compagnons.

3° Le nom du fondateur avec, parfois, l'indication des motifs de la fondation et les raisons pour lesquelles l'inscription a été tracée. Le nom du fondateur est naturellement suivi de ses titres et qualités, de ses mérites personnels, de sa filiation jus-

[1] On a vu par les photographies données ici que le texte de ces inscriptions est écrit en caractères de même type et de même grandeur, du commencement à la fin. On remarquera qu'il n'en est pas de même d'une autre inscription mérinide, celle de la fondation de la Mosquée de Mostaganem, en 742, par le sultan Abû-l-Ḥasan (fig. 95), publiée en appendice à cette étude. Pour celle-ci, le texte donnant la liste des immeubles devenus ḥabous pour l'entretien de la mosquée est en caractères plus petits que le reste de l'inscription.

[2] Au sujet de ces formules, voir ce qu'en dit H. de Castries, pages 2 et 3 de son *Protocole des Lettres des Sultans du Maroc* (*C. R. des Séances de l'Académie des Inscriptions*, 1912, tir. à part).

qu'au nom du premier sultan mérinide de la dynastie, Ya'qûb Abû Yûsof ben 'Abd el-Ḥaqq. Le nom d''Abd el-Ḥaqq n'est jamais précédé ni suivi d'aucun titre, d'aucune épithète. Assez souvent le but pieux, le désir d'être agréable à Allâh par cette fondation, est indiqué à la suite du nom du fondateur, et des versets du Qoran, appropriés à la circonstance, accompagnent le tout.

4° L'indication des immeubles ou des fractions d'immeubles dont les revenus seront affectés au titre de ḥabous à la fondation en question. Parfois cette partie du texte détermine les fonctionnaires attachés à la maison avec le salaire qu'ils recevront.

5° A l'exception de l'inscription de la Medersa-t-el-'Aṭṭârîn, qui se termine avec l'énumération des biens ḥabous, les autres ajoutent quelques phrases pour indiquer la date de la fondation, quand elle n'a pas été donnée avant la liste des ḥabous, et même parfois la date de l'inauguration des cours de la médersa. L'inscription de la Bû'anâniya indique même les dates du commencement et de la fin des travaux de construction, le nom du fonctionnaire des ḥabous qui fut chargé de l'exécution. Celle de la Mosquée de Mostaganem détermine à cette place les fonctionnaires et les personnes qui formeront le comité de surveillance de cet édifice et pourvoiront à l'emploi des fonds qui sont affectés à son entretien. Il ne manque même pas, à la fin de plusieurs de ces inscriptions, la menace de la colère d'Allâh contre ceux qui porteraient une main coupable sur les biens ḥabous réservés à ces maisons.

Malgré cette menace, et ainsi que je l'ai constaté dans les pages de ce travail, des particuliers, des musulmans, ne se sont pas fait scrupule de s'approprier un grand nombre des biens d'église, si soigneusement énumérés sur les marbres de ces fondations.

APPENDICE.

L'INSCRIPTION DE FONDATION DE LA MOSQUÉE DE MOSTAGANEM (ALGÉRIE).

(742 H.)

Au cours d'un voyage que j'ai fait à Mostaganem en 19 ... fut attirée par les lettrés musulmans de c... sur une inscription sculptée sur le marbre et scellée co... mur de la salle de prière à la Grande Mosquée de ...

Cette inscription, qui indique la date de fondation de ... Mosquée de Mostaganem par le sultan mérinide Abû-l-Hasan, ...ait passée inaperçue jusqu'ici et n'a été signalée ni relevée par personne. La cause en est qu'elle n'est revenue dans la mosquée — si elle y a jamais été auparavant — que depuis ... vingtaine d'années. Elle fut découverte, enfouie dans un ... maure voisin, par le propriétaire, à l'occasion de répa... qu'il fit faire à son immeuble; signalée par lui ... de Mostaganem, celui-ci la fit installer à la place ... elle se trouve encore aujourd'hui, contre l'un des murs ... l'intérieur de la salle de prière. Le bain maure dans lequel ... précieux document fut trouvé est dans la rue dite Ḥârat ... ḥammâm; on le nomme Ḥammâm ben Bernou, du nom ... son actuel propriétaire, et aussi Ḥammâm el-Qdîm «l'anci... ḥammâm», parce qu'il est le plus ancien des bains maures de Mostaganem. Bien qu'il soit complètement défiguré par les remaniements que lui ont fait subir ses propriétaires, il est possible que ce ḥammâm soit contemporain de la mosquée ... il était peut-être l'une des annexes, bien que l'inscription ... ci-dessous n'en fasse pas mention.

J'ai cru utile de publier ici cette inscription mérinide algé-

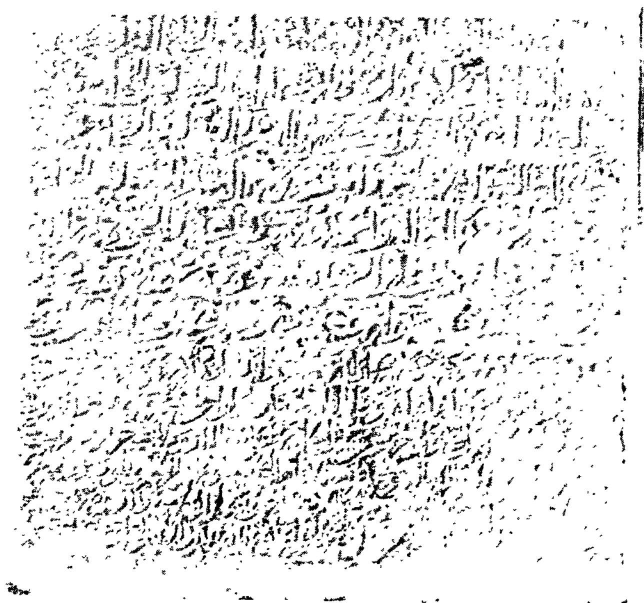


Photo A. Bel.

Fig. 95. — Inscription de fondation
de la Mosquée de Mostaganem (Algérie).

... qui ... constitue un
... graphique et historique à ajouter à ceux du
... re et de la même époque, recueillis par moi dans le
... du Maroc, avec lesquels elle permettra des compar
... téressantes.

L'inscription est sculptée en caractères andalous sur
... dalle carrée de marbre, de 0 m. 60 de côté; elle
... elle-même au milieu de cette dalle qu'un carré en défonce
de 0 m. 56 de côté, et compte 13 lignes d'écriture. La
... partie du texte, donnant notamment le nom du
... teur et la date (sept premières lignes et commenceme
... huitième), est en caractères plus gros (hauteur des le
0 m. ...) que la fin de l'inscription (lettres de 0 m. ...
... les biens habous affectés à l'entretien du monu
... traitement des agents du culte.

Les lignes d'écriture plus fine sont aussi plus serrées;
... moins d'espace vide entre les lettres et par conséquent
... ces petits motifs floraux qui décorent les interlignes du
... mencement (fig. 95).

Ces motifs floraux qui s'ajoutent, et s'allient
... signes voyelles, sont le fleuron trilobé et lisse, ainsi
... palme double, c'est-à-dire des motifs déjà signalés ...
... ions mérinides en marbre. Il y a aussi dans le dé
... iption de Mostaganem plusieurs autres motifs
... is pas encore trouvés dans ce genre de
... d'abord l'usage de la voyelle *fatha* comme bar
... euron trilobé ou de la palme double. Cette
... de la tige de ces palmes se rencontre même
... que la présence du signe *fatha* ne s'expli

... seulement la queue de certains *nûn* finaux se
... minait en fleuron, comme dans la stèle funérai

vizir, mais encore elle donne naissance à une véritable spire de rinceau telle que nous n'en avons trouvé qu'en architecture.

3° Certaines lettres, comme des *mîm* initiaux, un *dâl* final, servent aussi de point d'attache et de support à un motif floral.

Mais si les inscriptions sur marbre que j'ai trouvées à Fès, aussi bien que celles des Mérinides à Tlemcen, offrent des différences avec celle-ci dans leur décor, on pourrait du moins la comparer utilement à celle d'El-Qṣar el-Kebîr, déposée aujourd'hui au Musée des Antiquités d'Alger et qui a été publiée par M. Van Berchem dans le *Journal asiatique*[1]. Cette dernière, qui date du règne d'Abû ʿInân, fils et successeur d'Abû-l-Ḥasan, est incomplète; elle donnait elle aussi une liste de ḥabous. On y retrouvera à peu près les mêmes motifs de décoration que dans celle de Mostaganem, mais combien lourds et déformés, combien moins élégamment sculptés et distribués que dans cette dernière! Malgré qu'entre les deux inscriptions de Mostaganem et d'El-Qṣar el-Kebîr il y ait moins de vingt ans de distance (Abû ʿInân est mort en 759), le décor floral de l'inscription d'El-Qṣar révèle déjà une décadence sensible.

Texte de l'inscription (la + marque la fin des lignes sur le marbre) :

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين أمر ببناء هذا الجامع المبارك
سيدنا و + مولانا السلطان الاعدل عبد الله علي أمير المسلمين
المجاهد في سبيل + رب العالمين ابو الحسن ابن مولانا أمير المسلمين
المجاهد في سبيل + رب العالمين أبي سعيد ابن مولانا أمير المسلمين
المجاهد + في سبيل رب العالمين أبي يوسف بن عبد الحق وصلى
الله + على نبيه وبلغه في فعل الخير سعيه ومقصوده وجعل +
ملوك الشرك خوله وعبيده وذالك في عام اثنين واربعين + وسبع

[1] Xe série, t. IX (mars-avril 1907), planche entre les pages 254-255.

مايئة وحبس عليه خلد الله مفاخره وأبّد أثاره الكريمة و ماثره
حانوتين ثنتين + بالسوق الكبير فتح باباهما قبلة وهما الملاصقتان
لدار ابن ابي عجوز وفرنين اثنين احدهما + قبلي هذا الجامع المبارك
والاخر عن يمين الخارج من باب البلد وثلاث جرار من الزيت
المستفاد + من العشر لتصرف غلات الربع المذكور في مرتب الامام
الخطيب وقراة الحزب والموذنين والحصر بعد + الرم والاصلاح
ويصرف من الزيت المذكور في الاستصباح ويتولى النظر في ذالك
وصرفه حيث + ذكر القاضي والخطيب معا وعشرة من اهل الخير
نفعنا الله بذالك المقام العلي وضاعف أجره و اطال عزه +

Traduction :

Louange à Allâh, Maître des Mondes! «La fin (heureuse) est à ceux qui craignent (Dieu)[1]!»

L'ordre de construire cette Mosquée bénie a été donné par notre Seigneur et maître, le Sultan très juste, le serviteur d'Allâh, ʿAli, l'Émîr des Musulmans, soldat de la guerre dans la voie du Maître des Mondes, Abû-l-Ḥasan, fils de notre maître, l'Émîr des Musulmans, guerrier dans la voie du Maître des Mondes, Abû Saʿîd, fils de notre maître l'Émîr des Musulmans, soldat de la g. dans la v. du M. des M., Abû Yûsof ben Abd el-Ḥaqq.

Qu'Allâh répande Ses Grâces sur Son Prophète (Moḥammed)! Qu'Il mette l'acte de ce souverain au nombre des bonnes actions, fasse atteindre à ce monarque le but qu'il s'est proposé! Qu'Il place les rois chrétiens parmi ses biens et en fasse ses esclaves!

Ceci eut lieu en l'an 742 (17 juin 1340 à 5 juin 1341 de J.-C.).

(Le fondateur) a établi en ḥabous (pour l'entretien) de cette (Mosquée) — qu'Allâh perpétue ses glorieux mérites, (que les conservent aussi) les nobles pages de son histoire et les monuments qu'il a laissés! — 1° deux boutiques sises au Souq principal (*Es-Sôq el-Kebîr*)[2],

[1] *Qoran*, VII, 125.

[2] Il semble qu'il s'agisse du souq que l'on nomme simplement aujourd'hui

IMPRIMERIE NATIONALE.

ouvrant toutes deux dans la direction de la *qibla*, et contiguës à la maison d'Ibn Abi 'Azzûz [1]; 2° deux fours (à pain) dont l'un est au sud de cette Mosquée bénie et l'autre à droite en sortant par la porte de la ville [2]; 3° trois jarres [3] de l'huile retirée de la dîme.

Les revenus des immeubles ci-dessus seront employés au traitement de l'Imâm et Ḫaṭîb (en même temps) de cette Mosquée, des lecteurs du *ḥizeb* quotidien [4], à celui des Muezzins et (à l'achat) des nattes, après (avoir prélevé le nécessaire) pour l'entretien et les réparations. Quant à l'huile ci-dessus mentionnée, elle sera employée dans les lampes (de la Mosquée).

Le contrôle de ces dépenses et leur emploi comme il a été dit sont attribués au Qâdi et au Ḫaṭîb ensemble, ainsi qu'à dix personnes (choisies) parmi les meilleures (de la ville).

Essôq; c'est la rue en pente, dirigée à peu près d'ouest en est, et qui part de l'hôtel de la sous-préfecture pour aboutir près de la mosquée à sa partie basse; on l'appelle encore aujourd'hui Ḥârat el-Ḥammâm, à cause du bain maure qui se trouve dans le bas, non loin de la mosquée, et dans lequel a été trouvée cette inscription, comme je l'ai dit ci-devant.

(1) Je ne suis pas sûr de la lecture de ce nom propre. On pourrait en effet lire aussi bien Ibn Abi 'Azzûn sur l'inscription. J'ai préféré 'Azzûz à 'Azzûn, parce qu'il y a encore à Mostaganem une maison, voisine de la sous-préfecture, nommée Dâr ben 'Azzûz; elle tirerait son nom de celui d'une très ancienne famille de cette ville.

(2) Il s'agissait peut-être du nom de l'une des portes de la mosquée, celle qui donnait du côté de la rue principale conduisant en ville. Je ne pense pas, en effet, que le four mentionné ici se trouvât en dehors d'une des portes du rempart, qui d'ailleurs aurait eu un autre nom que «porte de la ville», pour la distinguer des autres portes. Il est d'ailleurs peu probable que Mostaganem eut une enceinte de remparts à cette époque.

(3) J'ignore la valeur de la *jarra* d'huile à cette époque et pour Mostaganem. Aujourd'hui ce terme n'est plus employé à Mostaganem, où les musulmans comptent par litre. Les Tlemcéniens ont encore conservé la *qolla* comme mesure de l'huile; c'est aussi cette mesure qui est employée à Fès.

(4) On sait que le Qoran est divisé en soixante parties ou *ḥizeb*, dont un certain nombre sont récités tous les soirs dans les principales mosquées de l'Afrique du Nord par des «lecteurs» spéciaux que l'on nomme, en Algérie, *ḥazzâb*. Cette récitation qoranique journalière se fait entre les prières du *Maġreb* et de l'*'Iša*, sauf pour la nuit du 27 ramaḍân (*laîlat-elqadar*), pendant laquelle les 60 *ḥizeb* (le Qoran entier) sont récités par des *tolba* qui se succèdent un à un dans le *miḥrâb* des principales mosquées, à partir de la prière du *Maġreb*.

Qu'Allâh rende profitable (les actions de) ce noble souverain, qu'Il augmente la récompense (qu'Il lui réserve) et étende sa puissance!

Le texte de cette inscription appelle quelques remarques : on a vu que le nom (*ism*) du sultan mérinide, ʿAli, est exprimé séparément de son prénom (*kunya*) Abû-l-Ḥasan. Comme j'ai eu l'occasion de le dire ci-devant, la *kunya* était employée de préférence au *ism* pour marquer la considération et le respect. Or ceci est confirmé par le texte qu'on a sous les yeux : le *ism* est précédé d'une formule de soumission à Allâh, «serviteur d'Allâh»; il se rapporte à l'«homme»; la *kunya* est précédée des titres de gloire de ce sultan; elle s'applique au «souverain».

Pour le reste de la titulature donnée ici aux souverains mérinides, il n'y a pas de différence à noter avec ce que nous avons trouvé ci-devant. C'est toujours le titre de *mujâhid* «soldat de la guerre sainte» qui revient comme titre de plus grande gloire pour tous ces premiers Mérinides. Mais ici cependant on insiste davantage sur cette lutte contre le chrétien, et l'inscription exprime des vœux pour le succès d'Abû-l-Ḥasan dans cette guerre, à tel point que les rois du *širk*, les rois de ceux qui associent à Dieu d'autres divinités (le Fils et le Saint-Esprit) devinssent ses esclaves et sa propriété. Je dirai plus loin à quel succès militaire d'Abû-l-Ḥasan cette phrase semble se rapporter.

On est frappé du peu d'importance des biens ḥabous affectés à l'entretien de cette mosquée. Il se peut qu'une seconde liste de biens ḥabous ait complété celle-ci, que le ḥammâm par exemple eut été annexé à cette mosquée et en ait augmenté les revenus. Il est également possible que cette première mosquée de Mostaganem, dont il ait été fait mention de la fondation, ait été un oratoire des plus simples. Il semble bien que nous sommes loin, avec cette construction, des somptueuses mos-

quées de Fès et de Tlemcen, et des riches médersas fondées par les Mérinides.

Les fonctionnaires du culte sont réduits au minimum pour une mosquée-cathédrale, comme l'était celle-ci lors de sa fondation et comme elle l'est encore aujourd'hui : un imâm pour présider la prière, qui fait en même temps fonction de prédicateur pour le prône du vendredi (le *ḫaṭîb*); des *ḥazzâb* dont le nombre n'est pas indiqué; il était sans doute fixé, selon les disponibilités financières des ḥabous, par le conseil d'administration désigné par l'inscription elle-même; enfin des muezzins pour l'appel à la prière.

L'inscription ci-dessus nous permet encore de noter un fait intéressant de l'administration mérinide : c'est la façon dont était prescrite la gestion des biens ḥabous affectés à l'entretien de la mosquée. Mostaganem était une toute petite ville à cette époque et nous n'y trouvons pas, comme à Fès, comme à Tlemcen par exemple, une administration spéciale pour les biens ḥabous. Le ou les fonctionnaires des ḥabous sont ici remplacés par une commission de surveillance et de contrôle des biens et des revenus. Cette commission, composée de douze membres, avait à sa tête les plus hauts fonctionnaires de la justice et du culte, le qâdi et le ḫaṭîb.

La date de 742 (1341-1342) nous reporte au temps des grandes conquêtes du sultan Abû-l-Ḥasan ʿAli, à l'époque où il cherchait non seulement à étendre les limites de ses États, mais aussi à prendre pour lui-même, peut-être, le titre éminent de Kalife, d'Amîr el-Mûminîn, ainsi que l'a si bien exposé M. Van Berchem[1]. Après avoir établi son autorité sur le pays du Maroc actuel, jusqu'au Tâfilâlet, où il avait vaincu son frère Abû ʿAli, gouverneur de Sijilmâsa, rebelle à son

[1] Cf. *Journal asiatique*, mars-avril 1907, p. 301 et suiv.

autorité; après avoir pris Gibraltar aux chrétiens en 733 et avoir contribué de sa personne à cette lutte et à ce succès, qui avait eu un grand retentissement dans les pays d'Occident[1], Abû-l-Ḥasan s'était emparé de Nédroma, d'Oujda, d'Oran, d'Honaïn, de Miliana, de Ténès, d'Alger (735 et 736), et enfin de Tlemcen, en ramaḍan 737 (mai 1337)[2].

Ce fut lors de ses nombreuses conquêtes à l'est de la Molwiya, en 736 et 737 de l'hégire, qu'Abû-l-Ḥasan s'empara de Mostaganem. Le nom de cette ville n'est pas donné par les chroniques arabes que j'ai sous les yeux et qui rapportent les succès de ce grand Mérinide, mais on peut en induire cependant la date approximative de la conquête de cette ville. On lit dans Yaḥya Ibn Ḫaldûn[3] : «En 735 le sultan Abû-l-Ḥasan marcha contre Tlemcen. Il s'empara d'abord de Nédroma et de Honaïn et dressa son camp à Tâssâla. De là, ses troupes allèrent faire la conquête d'Oran et *soumirent toutes les régions situées à l'Est.*» En admettant que Mostaganem échappa cette fois-là à la conquête mérinide, elle tomba au pouvoir d'Abû-l-Ḥasan fort peu après. On lit en effet dans l'*Histoire des Berbères* d'ʿAbd Erraḥmân Ibn Ḫaldûn (t. III, p. 412 de la trad.) : «Alors (après la prise de Tlemcen) le sultan mérinide incorpora dans son royaume toutes les provinces et villes du Maghreb central et avança ses frontières jusqu'aux limites de l'empire hafside.» A défaut d'un texte historique précis indiquant la prise de Mostaganem par le sultan Abû-l-Ḥasan, l'inscription de la Mosquée nous montre que cette ville faisait partie des états mérinides en 742, alors que le sultan Abû-l-Ḥasan avait

(1) Cf. *Berbères*, tr., IV, 216-219. C'est à ce succès que se rapporte sans doute la phrase de l'inscription ci-dessus : *wa jaʿala mulûka-šširki*, etc.

(2) Cf. *Berbères*, tr., IV, 220 à 223; III, 410 à 412; Yaḥya Ibn Ḫaldûn, I, 189 et 190 de ma traduction.

(3) Cf. *Histoire des rois de Tlemcen*, I, 189 de ma traduction (Alger, chez Fontana, 1903).

vaincu les ʿAbdelwâdites et s'était rendu maître du Maġrib central.

La date exacte de la fondation de la Mosquée, qui ne se trouve pas dans les textes d'histoire les plus sérieux et les plus complets pour cette époque, est donnée par cette inscription.

M. R. Basset a cependant indiqué cette date de 742 comme étant celle de la fondation de la Mosquée de Mostaganem[1], mais sans mentionner la source à laquelle il a pris ce renseignement; il a attribué cette construction à Abû ʿInân, au lieu d'Abû-l-Ḥasan.

Fondée par les Almoravides au XIe siècle de J.-C., Mostaganem se développa fort peu. Manquant de port naturel, elle n'avait aucun rôle maritime à jouer à cette époque. Aujourd'hui encore, son port, construit de toutes pièces sur une côte sans abri naturel, a coûté fort cher et n'a qu'une bien médiocre valeur.

Il ne semble pas que cette ville grandit beaucoup sous l'administration des rois de Tlemcen, et l'interrègne mérinide inauguré par Abû-l-Ḥasan sur le Maġrib central fut trop court pour que Mostaganem en profitât d'une façon sensible. C'est vraisemblablement la fondation de la Grande Mosquée qui seule y marqua d'une trace durable le passage de ces rois de Fès. C'est aussi ce qui donne sa valeur historique à l'inscription publiée ici.

Aussi bien convient-il de souligner comme elle le mérite l'intelligente initiative du mufti de Mostaganem, Si ʿAbdelqâder Qara Mustafa, qui a sauvé ce document d'une disparition certaine et l'a conservé dans cette mosquée, dont il marque la fondation il y a près de six siècles.

Un examen attentif des diverses parties de la Grande Mosquée de Mostaganem permettrait peut-être de retrouver ce qui

[1] Cf. R. Basset, *Mélanges africains et orientaux*, Paris 1905, in-8°, p. 105.

a survécu des anciennes constructions et de la décoration première de ce monument. Je ne me suis pas livré à ces recherches. Il a certainement souffert beaucoup de la négligence et surtout des profonds remaniements qu'il a subis. Au début de la conquête française, il aurait servi de caserne à nos soldats et ce n'est, paraît-il, que lors du voyage de Napoléon III en Algérie qu'il reprit sa première affectation comme mosquée.

TABLE DES MATIÈRES.

TABLE

DES

ILLUSTRATIONS ET PLANCHES DANS LE TEXTE.

NUMÉROS DES FIGURES.	TITRES ET NATURE (PHOTO OU DESSIN).	PROVENANCE ET DATE DE L'HÉGIRE.	EMPLACEMENT. (SÉRIE, TOME, PAGE.)
30	Inscription de fondation (photo sur calque)	Medersa-t-el-ʿAṭṭârîn (723).	Sie XI, t. XII, 196.
31	Plan du rez-de-chaussée (plan)	*Idem.*	205.
32	Atrium [angle S. E.] (photo)	*Idem.*	208.
33	Le lustre de bronze de la salle de cours (photo)	*Idem.*	211.
34	Le miḥrâb (photo)	*Idem.*	212.
35	Un chapiteau de marbre (angle S. O.) de la salle de cours (photo)	*Idem.*	217.
36	L'un des chapiteaux en face du miḥrâb [face nord] (photo)	*Idem.*	218.
37	Un autre chapiteau [angle N. E. de l'atrium] (photo)	*Idem.*	219.
38	Inscription coufique sur chapiteau de marbre (photo)	*Idem.*	223.
39	Autre inscription coufique sur chapiteau de marbre (photo)	*Idem.*	227.
40	L'inscription dédicatoire sur linteau de cèdre (photo)	*Idem.*	229.
41	Frise épigraphique sur faïence [angle S. E. de l'atrium] (photo)	*Idem.*	235.
42	Frise épigraphique sur faïence [angle N. E. de l'atrium] (photo)	*Idem.*	246.
43	Inscription coufique sur faïence et partie des lambris (photo)	*Idem.*	247.
44	Inscription de fondation [marbre et bois] (photo sur calque)	Medersa Meṣbâḥiya (747).	255.
45	Plan du rez-de-chaussée (plan)	*Idem.*	266.
46	Façade nord de l'atrium (photo)	*Idem.*	268.
47	Restes d'une frise épigraphique sur faïence (photo)	*Idem.*	271.
48	Plan du rez-de-chaussée des bâtiments principaux (plan)	Medersa Bûʿanâniya (752-756).	347.

NUMÉROS DES FIGURES.	TITRES ET NATURE (PHOTO OU DESSIN).	PROVENANCE ET DATE DE L'HÉGIRE.	EMPLACEMENT. (SÉRIE, TOME, PAGE.)
82	Façade du premier étage (sud) de l'atrium (photo)...............	Maison privée du XIVe s.	S^{ie} XI, t. XIII, 19.
83	Crapaudines de cèdre [portes du rez-de-chaussée] (photo)...........	*Idem.*	............20.
84	Plan en élévation de la façade sud [atrium] (plan)...............	*Idem.*	............21.
85	Inscription coufique sur linteau de cèdre (photo sur calque)........	*Idem.*	............24.
86	Fragment d'un double bandeau d'inscriptions sur plâtre (photo sur calque)......................	*Idem.*	............27.
87	Fragment d'une frise épigraphique de plâtre (photo sur calque)........	*Idem.*	............28.
88	Panneau de faïence, avec frise épigraphique (photo)................	*Idem.*	............32.
89	Autre panneau de faience, avec frise épigraphique (photo)...........	*Idem.*	............34.
90	*Idem*.........................	*Idem.*	............34.
91	*Idem*.........................	*Idem.*	............35.
92	Frise épigraphique, sur faïence (photo).	*Idem.*	............36.
93	Autre frise épigraphique, sur faïence (photo).....................	*Idem.*	............36.
94	Type d'ornementation dérivé du coufique (photo sur calque).........	Bû'anâniya (752-756).	............69.
95	Inscription de fondation de la Mosquée de Mostaganem (photo).....	Mosquée de Mostaganem (742).	............79.

A PROPOS D'UN COLLOQUE

ENTRE

LE PATRIARCHE JACOBITE JEAN Ier

ET ʿAMR IBN AL-ʿĀṢI,

PAR

HENRI LAMMENS.

Un vénérable manuscrit syriaque du British Museum, terminé le 17 août 874, renferme une « lettre de Mar Jean, patriarche, au sujet d'un colloque qu'il eut avec l'émir des Agaréens », le dimanche 9 mai. M. l'abbé Nau a publié et traduit dans le *Journal asiatique*[1] ce curieux document, traitant de controverses religieuses. La grande familiarité du savant éditeur avec l'histoire des églises syriennes lui a bientôt montré qu'il s'agit de Jean Ier, lequel occupa le siège patriarcal des Jacobites d'Orient de 635 à 648, période duodécennale correspondant assez exactement à la durée du califat de ʿOmar Ier. Ce synchronisme lui a permis de serrer de plus près la date si extraordinairement imprécise du dimanche 9 mai; pour nous s'entend, mais non pour les contemporains, pour les ouailles du patriarche jacobite, auxquelles s'adressait la circulaire en question. Observant que, sous Jean Ier, le 9 mai tomba un

(1) 1915¹, 225-280.

dimanche, en 639 et en 644, M. Nau croit devoir se prononcer ponr l'an 639. Nous dirons tantôt pourquoi nous préférons la date de 644. Restait le point le plus difficile : déterminer le nom de l'émir arabe. S'autorisant d'un passage parallèle, conservé dans la Chronique de Michel le Syrien, où l'émir est nommé ʿAmr ibn Saʿd, le docte syriacisant propose d'identifier cet ʿAmr ibn Saʿd avec ʿAmr ibn al-ʿĀṣi. Je voudrais montrer brièvement pourquoi je ne saurais admettre cette identification ni reconnaître le conquérant de l'Égypte dans l'interlocuteur présumé du patriarche Jean.

Acceptons provisoirement l'appellation de ʿAmr ibn Saʿd, empruntée par M. Nau à Michel le Syrien, et cherchons à nous documenter sur le passé, sur le *curriculum vitae* de ce personnage. A une date aussi rapprochée de l'hégire, quelques années après la mort de Mahomet, il ne peut être question que d'un *Ṣaḥābī*, c'est-à-dire d'un Compagnon du Prophète. Les grands emplois[1], dans le nouvel Empire arabe, étaient tous réservés, on le comprend, aux anciens disciples et amis du Maître disparu. Les autres musulmans se trouvaient être trop jeunes, ou bien leurs antécédents suspects, leur conversion trop récente faisaient systématiquement écarter ces néophytes ou ces tièdes croyants des hautes charges gouvernementales, si toutefois ils ne jouissaient pas de l'avantage d'appartenir à la tribu privilégiée de Qoraiś. Le calife Moʿāwia Ier, au grand scandale de la Tradition, rompra le premier avec cet exclusivisme[2]. Sans négliger les illustrations musulmanes, il aura principalement égard à la capacité politique; et personne ne saurait l'en blâmer. Le succès se chargera d'ailleurs de lui donner raison, en lui permettant de stabiliser l'anarchie native des Arabes[3].

[1] Sous le prétexte d'en avoir été exclus, les *Compagnons* se révoltent contre le calife ʿOṯmān.

[2] Comp. nos *Études sur le règne du calife Moʿāwia*, 42, etc.

[3] Cf. *Moʿāwia*, 189-225.

Commençons donc par ouvrir les volumineuses Encyclopédies, les *Osd*, les *Iṣāba*, dictionnaires biographiques consacrés aux milliers de Ṣaḥābīs ayant de loin ou de près vécu dans l'entourage de Mahomet, et cherchons à découvrir parmi les innombrables notices de ces *ménologes* celle de ʿAmr ibn Saʿd, lequel, si nous en croyons Michel le Syrien, serait l'émir anonyme, interlocuteur du patriarche Jean. Tant ʿAmr que Saʿd sont des noms fort répandus. Cependant, pour multiplier nos chances de réussite, admettons — M. Nau nous y invite — une altération dans l'orthographe du nom propre. Ce cas est fréquent, non seulement dans les transcriptions syriaques [1], mais jusque dans les textes arabes les mieux établis. Le lecteur, l'éditeur y hésitent presque à chaque ligne entre les Saʿd et les Saʿīd [2], les lettres de prolongation ne figurant pas toujours dans les vieux manuscrits. Les vocables *Ibn, Aboū* [3] se transposent, s'interchangent facilement, surtout dans l'archaïque écriture arabe aux points diacritiques parcimonieusement distribués. Les auteurs des *Osd*, des *Mīzān*, etc., n'éprouvent aucun embarras à en convenir [4]. Ceux qui conserveraient des doutes à cet égard n'ont qu'à aller examiner la collection de papyrus arabes exposés à la bibliothèque sultanienne [5]. A côté des ʿAmr ibn Saʿd ou ibn Saʿīd, nous pourrions de la sorte envisager des ʿAmr aboū Saʿd ou aboū Saʿīd. Or, malgré la variété de ces combinaisons onomastiques, débutant toutes par ʿAmr, aucune ne nous met en face d'une solution. Pour être recevable, cette explication doit avant tout tenir compte

(1) Où M. Nau, *op. cit.*, 227, n. 1, signale la confusion de Saʿīd et de Saʿd.

(2) Comp. Ḏahabī, *Mīzān* (= *Mīzān al-iʿtidāl*), I, 267, 357; II, 139, 305; III, 51, 64, 246.

(3) Cf. Ḏahabī, *op. cit.*, I, 269, 280; II, 232-233; 236, 250, 287, 329; III, 200, 211, 287; *Aġānī*, XV, 13.

(4) Cf. *Osd* (= *Osd al-Ġāba* d'Ibn al-Aṯīr), III, 165; IV, 214, d. l.; V, 233, 304, 330 et *passim*.

(5) Du Caire, où ces lignes ont été écrites.

d'un élément chronologique, du califat de ʿOmar sous lequel eut lieu le colloque. Parmi les innombrables ʿAmr — le seul *Osd* en enregistre une centaine[1] — Compagnons plus ou moins authentiques du Prophète — que leur nom se complète par Ibn Saʿd, Ibn Saʿīd, ou par Aboū Saʿd/Saʿīd — tous moururent antérieurement à l'avènement du calife ʿOmar, ou sans avoir occupé de fonctions publiques[2], du moins dans les districts de la Syro-Mésopotamie, les seuls en question. Ces personnages ne possédaient donc aucun titre pour intervenir auprès du patriarche Jean, pour l'interpeller officiellement, autoritativement, comme nous le voyons faire à l'émir agaréen dans le colloque sur lequel M. Nau a appelé l'attention.

Les étrangers, non familiarisés avec les subtilités de l'orthographe arabe, ne se distinguent pas par leur acribie dans la transcription des noms appartenant à l'idiome du désert. On peut constater ces anomalies chez les chroniqueurs syriaques[3]. Et même dans les textes arabes, le nom propre ʿAmr donne lieu à de nombreuses variantes et confusions : celles de ʿOmar et ʿOmair sont les plus fréquentes et les moins difficiles à expliquer[4]. Mais on rencontre également ʿAmmār, ʿĀmir ou même ʿAmāra[5]. Voilà qui semble ouvrir de nouvelles possibilités de solution pour notre problème historique. Mais aucune de ces perspectives n'aboutit à un résultat satisfaisant, tous ces personnages, en dehors de leur qualité de *Ṣaḥābīs*,

(1) *Osd*, IV, 84-136.

(2) Cf. *Osd*, III, 81 ; IV, 42, 50, 79, 107-108 ; V, 209 et *passim*.

(3) Et chez les chrétiens écrivant en arabe, comme Eutychius = Ibn al-Baṭrīq et Severus, surtout dans le manuscrit reproduit par le Prof. Seybold.

(4) ʿAmr et ʿOmair ; Ḏahabī, *Mīzān*, II, 8, 1 ; ʿOmar et ʿAmr ; *Osd*, IV, 79 ; *Mīzān*, I, 271 ; II, 252, 265, 267, 283, 301, 359 ; III, 157, ʿOmar et ʿOmair permutent également ; *Mīzān*, II, 274, 315. Toute la liste enfin des fioritures orthographiques à propos du complexe des trois lettres *ʿain, mīm, rā*.

(5) *Mīzān*, II, 246 ; *Osd*, III, 81 : IV, 42, 50, 79, 107-108 ; V, 209 et *passim* ; *Aġānī*, XVIII, 133

étant morts dans l'obscurité[1] et sans avoir fourni le moindre élément pour la rédaction d'un *cursus honorum*.

Au sujet de l'émir 'Amr ibn Sa'd, la Chronique de Michel le Syrien nous apprend deux détails importants : le zèle iconoclaste de ce fonctionnaire — il ordonne d'abattre les croix — et qu'il commandait à Ḥomṣ[2]. Pour parler plus exactement, l'ancienne Emésène se trouvait comprise dans les limites de la circonscription administrative confiée à notre 'Amr. Je le déduis d'une incidente, insérée dans le texte de Michel (II, 432). Cette indication mérite d'être retenue et je la crois de nature à nous acheminer vers l'élucidation de la difficulté, vers la résolution de l'anonymat.

Préoccupé par le désir de prouver l'identité du 'Amr de Michel le Syrien avec 'Amr d'Égypte, M. Nau place le théâtre du colloque en une ville de Syrie. En réalité, l'encyclique patriarcale demeure muette sur l'endroit précis de la controverse théologique. A notre avis, elle a eu lieu sur un point relevant du *ǵond*[3], gouvernement militaire de Ḥomṣ, en une localité voisine de l'Euphrate, vraisemblablement à droite de la vallée fluviale. Or jusqu'aux temps des califes marwānides, la Mésopotamie occidentale s'est trouvée rattachée administrativement au *ǵond* de Ḥomṣ. Sous le règne du calife Yazīd I[er], on avait déjà détaché de Ḥomṣ les régions du Nord de la Syrie pour en composer le *ǵond* de Qinnisrīn, correspondant à peu près à l'actuel vilayet d'Alep. C'est à partir de la conquête, ou, si l'on préfère, de l'occupation définitive de la Mésopotamie sous 'Abdalmalik[4], qu'on songea à organiser à l'orient de la

(1) Cf. *Osd*, aux endroits cités.

(2) On y signale un Ṣaḥābī, simple particulier et peu connu, 'Omar ibn Sa'd ou Sa'd ibn 'Omar; *Osd*, V, 281.

(3) *Armée*, terme désignant les anciennes divisions administratives de Syrie.

(4) Cf. notre *Califat de Yazīd I[er]*, 402, 441. Pour l'origine du *ǵond* de Qinnisrīn, cf. *ibid.*, 436, etc.

vallée de l'Euphrate un gouvernement militaire distinct. Il fut formé des districts ayant relevé jusque-là, du moins nominalement, de Ḥoms et de Koūfa. Nous disons nominalement. Antérieurement à cette période, la Mésopotamie centrale, également éloignée des *ǵond* syriens et des *miṣr* iraqains[1], avait pratiquement échappé — grâce au payement d'un tribut — à la pénétration islamite. Cet isolement relatif, cette semi-indépendance expliquent la conservation du christianisme parmi les Taǵlib de cette région. Les trois tribus arabes chrétiennes, mentionnées dans la circulaire du patriarche jacobite Jean, habitaient «à l'occident de l'Euphrate»[2], plus exactement dans des districts s'étendant à l'Ouest et au Sud par rapport au bassin du fleuve syro-mésopotamien : les *Tanoukaié* ou Banoū Tanoūḫ, dans la région à l'est de Ḥoms et d'Alep[3]; les *Touayyé* ou Banoū Ṭayy[4], sur les confins du Naǵd et de la Mésopotamie; les *ʿAqoulayy* enfin, représentant les fractions des communautés chrétiennes syro-arabes de Ḥīra et de Koūfa. Jointe à l'indication fournie par Michel le Syrien, la désignation des trois tribus, ou plus exactement des trois groupes d'Arabes chrétiens, nous ramène pour la tenue du colloque religieux dans les limites approximatives du *ǵond* de Ḥoms, antérieurement à l'amputation des cantons mésopotamiens sous les Marwānides (seconde moitié du premier siècle de l'hégire).

L'émir arabe, interlocuteur du patriarche jacobite, remplissait — cette déduction ressort du contexte — des fonctions principalement administratives ou civiles. La circulaire le qualifie, il est vrai, de «général émir». C'est parce que le *ǵond*

(1) Les deux grandes cités arabes Baṣra et Koūfa.

(2) Comme opine M. Nau, *loc. cit.*, 217, n. 2.

(3) Où le calife ʿabbāside Mahdī convertira de force à l'islam leurs descendants.

(4) Les contribules du célèbre Ḥātim Ṭayy. Chez les écrivains syriaques, leur nom a fini par englober tous les Arabes.

représente la réplique arabe du thème byzantin, ou gouvernement militaire[1]. Le titulaire du *gond* = thème réunissait les pouvoirs civils et militaires. Il était préposé على الحرب وعلى الصلاة, «à la guerre et à la prière»[2], et non pas, comme les simples généraux ou commandants d'armée, exclusivement على الحرب, «à la guerre». Cette dernière situation fut — pendant toute la durée de son séjour dans la Syro-Palestine — celle de ʿAmr ibn al-ʿĀṣi, demeuré chef de bande jusqu'à son départ pour la vallée du Nil. Après la mort d'Aboū ʿObaida le généralissime, ce n'est pas ʿAmr, mais Yazīd, fils d'Aboū Sofiān, et, Yazīd ayant promptement succombé à la peste, Moʿāwia, frère de Yazīd, qui recueillirent la succession d'Aboū ʿObaida[3]. Au cours de l'année 639, ʿAmr se trouva occupé à poursuivre[4] l'interminable siège de Césarée, qui menaçait de devenir un Verdun pour les troupes arabes, ensuite à ramener au delà du Jourdain une partie de l'armée d'invasion, cruellement décimée par la peste, dite peste de ʿAmwāṣ. Quand aurait-il trouvé le temps d'aller palabrer avec le patriarche Jean dans le voisinage de l'Euphrate? Pendant la seconde partie de cette année, ʿAmr venait de reprendre son poste devant Césarée. Bien loin de songer à entamer des discussions religieuses, pour lesquelles cet homme d'action ne montra jamais de goût, il acheva de mûrir un dessein audacieux, qui a rendu son nom fameux et inséparable de l'histoire égyptienne. Dépité de s'être

(1) Cf. J. Maspero, *Organisation militaire de l'Égypte byzantine*, 80, etc. Excellente monographie d'un jeune travailleur trop tôt enlevé à l'orientalisme.

(2) Cf. *Moʿāwia*, 112, 193; comp. Kindī, *Governors of Egypt* (éd. Guest); على الصلاة والخراج, l'administration civile et financière, 11, 10, 31, 10 et *passim*.

(3) *Oïd*, IV, 385-386; V, 112; Kindī, *op. cit.*; De Goeje, *Mémoire sur la conquête de la Syrie*, 116; Caetani, *Annali*, IV, 105, etc.; Ibn ʿAbdalḥakam, *Fotoūḥ Miṣr* (éd. Massé), p. 50, etc.

(4) Avec les autres généraux arabes. Surtout depuis la mort d'Aboū ʿObaida l'unité de direction faisait défaut.

vu préférer Yazīd et Moʿāwia, notablement plus jeunes et ne possédant pas ses talents militaires, il songea à l'Égypte. Il s'entendit secrètement avec deux ou trois mille hommes sous ses ordres, tous lassés des lenteurs des opérations devant Césarée et leur persuada de tenter un coup de main contre la vallée du Nil. En cas de réussite, tout le monde approuverait; sinon, ils demeuraient assurés de ne pas revenir les mains vides d'un riche pays, abandonné presque sans défense. L'anecdote de la lettre de ʿOmar a été inventée après coup par la Tradition, désireuse de sauvegarder le prestige de l'autoritaire calife. Voilà la version justifiée par les plus anciennes, les moins remaniées parmi les chroniques de la conquête[1]. On ne voit donc pas comment ʿAmr ibn al-ʿĀṣi aurait eu l'idée, ni trouvé le temps pour intervenir officiellement dans la controverse[2] jacobite, laquelle suppose des temps moins troublés.

En outre, l'intolérance, les préjugés iconoclastes, prêtés au chef agaréen par la Chronique de Michel, cadrent mal avec ce que nous savons du caractère de ʿAmr, esprit libéral, très soucieux de se concilier les chrétiens, spécialement les Jacobites, et de s'assurer leur coopération contre les Byzantins. De ces dispositions bienveillantes, ce politique avisé, précurseur des Ziād, des Ḥaǵǵāǵ, des Ḫālid al-Qasrī, donna de nombreuses preuves pendant sa longue carrière en Égypte, et l'annaliste copte Severus ibn al-Moqaffaʿ[3] nous a amplement

[1] Comp. Ibn ʿAbdalḥakam, *op. cit.*, 52; Balāḏorī, *Fotoūḥ*, 212; Kindī, *op. cit.*, 7-8, et l'abondante documentation réunie par Caetani, *Annali*, IV, 105, etc.

[2] M. Nau, *op. cit.*, 257, n. 5, pense qu'immédiatement après ce colloque l'Évangile aurait été traduit en arabe. On désirerait des précisions, appuyées sur des textes. L'auteur a fort bien vu qu'antérieurement une version arabe n'existait pas encore.

[3] Cf. l'édition de Seybold (manuscrit de Hambourg), p. 101; *Osd*, IV, 169, bas; Barhebraeus, *Dynasties* (éd. Salhani), 175-175 : كان عمرو عاقلاً حسن الاستماع صحيح الفكر

édifiés à cet égard. Les écrivains jacobites se montrent d'ordinaire favorables à ʿAmr.

Jusqu'à la seconde moitié du califat de ʿOmar[1], il ne put être question d'instaurer dans la Syro-Palestine, très incomplètement soumise[2], une administration civile. Pour toutes ces raisons, nous avons pensé devoir préférer l'an 644 à 639, date assignée par M. Nau[3] à la conférence patriarcale. Or, à cette époque, ʿAmr ibn al-ʿĀṣi avait trouvé en Égypte pour son activité un meilleur emploi que des discussions théologiques. Il ne repassera la frontière syro-égyptienne que sous le califat de ʿOṯmān.

* * *

La plupart de ces difficultés nous paraissent notablement atténuées, en remplaçant dans la Chronique de Michel le nom de ʿAmr ibn Saʿd par celui du Qoraišite[4] Saʿīd ibn ʿĀmir, préposé au *ǵond* de Ḥomṣ, sous le califat de ʿOmar. Saʿīd aurait donc administré les districts, où il faut vraisemblablement placer le colloque, à savoir la région syro-mésopotamienne baignée par l'Euphrate. En sa qualité de préposé d'un *ǵond* où gouvernement militaire, il avait droit au titre de « général émir », employé dans la circulaire jacobite. Il y apparaît en compagnie des « nobles des Agaréens », ou notables musulmans arabes, et non plus entouré de l'appareil guerrier, trahissant la période des conquêtes, celle de l'an 639.

Ce Saʿīd ibn ʿĀmir se distingua par son fanatisme, par une ostentation d'austérité extérieure[5], rarement signalés chez les

(1) N'a jamais visité la Mésopotamie; cf. NAU, *op. cit.*, 273, 276. Dans son voyage en Syrie, le seul qu'il exécuta hors de l'Arabie, rien ne prouve qu'il ait dépassé Ǵābia, à une journée au sud de Damas.

(2) Cf. *Yazīd*, 438, etc.

(3) *Journ. as.*, loc. cit., p. 227, n. 3.

(4) Du clan de Ǵomaḥ; WAQIDĪ, *Kr.*, 350; *Osd*, II, 311.

(5) *Osd*, II, 311-312, MASʿOŪDĪ, *Prairies d'or* (éd. Paris), IV, 193-195.

régents qoraišites de cette période primitive, les hommes de guerre surtout, les Ḫālid ibn al-Walīd, les ʿAmr ibn al-ʿĀṣi, très désireux de s'assurer la jouissance des طيّبات, des «douceurs» de l'existence promises par le Qoran[1]. Tous les recueils consacrés aux Ṣaḥābīs ou Compagnons s'accordent dans l'éloge de la ferveur religieuse de Saʿīd ibn ʿĀmir[2]. Unanimité dont n'a pu bénéficier la mémoire de l'habile homme d'État, ʿAmr ibn al-ʿĀṣi, compromis d'ailleurs aux yeux de la Tradition islamite pour avoir soutenu contre ʿAlī la cause de Moʿāwia. Saʿīd ibn ʿĀmir nous est décrit comme un personnage fantasque, un névrosé, en proie aux attaques d'un mal mystérieux[3].

Ecoutons à ce sujet le consciencieux Ibn Hišām, l'auteur de la *Sīra* ou Vie du Prophète. «Le calife ʿOmar venait de confier à Saʿīd l'administration d'une province syrienne[4]. Or il arrivait périodiquement au nouveau fonctionnaire de s'évanouir au cours de ses audiences publiques. Le fait parvint à la connaissance de ʿOmar; «il ne jouit pas de l'usage normal de ses facultés», ajoutait le rapport adressé au calife[5], الرجل مُصاب. Un jour, comme il se trouvait en visite chez le souverain, ce dernier lui dit à brûle-pourpoint : «Explique-moi donc ce mal dont tu souffres. — Ma foi, Commandeur des Croyants, répondit Saʿīd, l'affaire n'en vaut pas la peine; je ne me sens aucune infirmité, ما بى مِن بأس. Seulement j'ai assisté autrefois

[1] Voir Concordances du *Qoran*, s. v. طيّبات.

[2] Cf. *Osd*, II, 311.

[3] جنّة, épilepsie; Wāqidī, *Kr.*, 350; cf. مجنون épileptique; voir *Fāṭima*, 43, n. 4, Tirmiḏī, *Ṣaḥīḥ* (Inde), II, 59; *Aġ.*, VIII, 28, 1; Soyoūṭī, *Mauḍoūʿāt*, II, 188, 19; Ǵāḥiẓ, *Avares*, 54, 76; *Osd*, V, 583-584; Ibn al-Aṯīr, *Nihāia*, I, 266, bas : المجنون هو الذي يصرع.

[4] Masʿoūdī, etc. nomment ici la province de Ḥomṣ; cf. Wāqidī, *Kr.*, 350; Masʿoudī, *op. cit.*, IV, 193.

[5] La Tradition l'imagine surveillant de près ses fonctionnaires.

à l'exécution de Ḫobaib ibn ʿAdī et entendu les malédictions lancées par le martyr contre ses bourreaux. Par Allah! Lorsque ce souvenir me revient à la mémoire, il me produit une si profonde impression que, même en public, je perds connaissance. Ce récit contribua encore à augmenter l'estime de ʿOmar pour Saʿīd[1]. »

Après la défaite de Badr, Ḫobaib ibn ʿAdī, Compagnon du Prophète, était tombé entre les mains des Qoraiśites. Ceux-ci, en guise de représailles, pendirent leur prisonnier aux environs de leur cité. Avant de mourir, les martyrs chrétiens avaient coutume de prier pour leurs juges et pour leurs bourreaux. Attaché au gibet[2], Ḫobaib appela les plus redoutables châtiments d'Allah sur les Mecquois. « J'y assistai également — ainsi aurait raconté plus tard le calife Moʿāwia — en compagnie de mon père Aboū Sofiān. Au moment où Ḫobaib commença la série de ses imprécations, mon père me renversa violemment par terre pour me soustraire aux suites de cette malédiction. On croyait en effet que le plus infaillible moyen de conjurer l'influence d'une imprécation était de se coucher[3]. »

L'hystérique Saʿīd ibn ʿĀmir[4] me semble donc tout désigné pour assumer la responsabilité des odieuses mesures que lui attribuent les annalistes syriaques. Les laconiques renseignements suggérés par ces textes, d'une imprécision qu'on peut supposer volontaire, sur l'époque, la personnalité, les fonctions de l'émir iconoclaste[5], contemporain du patriarche Jean, s'accordent avec la documentation, plus prolixe et complète-

(1) Ibn Hiśām, *Sīra*, 641-642 : Wāqidī, *loc. cit.*; Ḥassān ibn Ṯābit, *Divan* (éd. Hirschfeld), pièce 202. La *Sīra* s'est inspirée du poète médinois.

(2) La *daʿwa* ou *doʿā'* du mourant, principalement du مظلوم est irrésistible; cf. *Moʿāwia*, 180, 181.

(3) Ibn Hiśām, *Sīra*, 641; autres exemples dans Wāqidī, *loc. cit.*

(4) Cf. *Osd*, II, 311-312 : comp. IV, 164, d. l.

(5) Qu'on compare surtout le texte, d'une solennité compassée, de la circulaire patriarcale.

ment indépendante, d'origine arabe. Ce dossier désigne Sa'īd de préférence au politique avisé et tolérant que se montra toujours 'Amr ibn al-'Āṣi, le digne collaborateur du grand Mo'āwia. Coïncidence curieuse : la ville de Ḥoms, avec sa population aux idées étroites — ainsi la jugent les écrivains arabes eux-mêmes[1] — se distingua dès le premier siècle de l'hégire par les tendances fanatiques de ses habitants. Nous avons eu l'occasion de le montrer dans nos *Études sur le règne du calife Mo'âwia Ier*[2].

Reste la substitution du nom de Sa'īd ibn 'Āmir, remplaçant le problématique 'Amr ibn Sa'd de la Chronique syriaque. Elle ne saurait créer une difficulté sérieuse. Nous avons vu que, tant en arabe qu'en syriaque, Sa'd et Sa'īd permutent facilement[3]. Quant à la graphie 'Amr, les polygraphes musulmans[4] nous préviennent qu'elle peut donner naissance à de multiples lectures : 'Omar[5], 'Āmir, 'Omair ou même 'Amāra, l'ancienne orthographe négligeant fréquemment les lettres de prolongation[6]. Cette variété doit nous mettre à l'aise, nous porter à excuser la distraction d'un annaliste syriaque[7], peu familiarisé avec les subtilités de l'onomastique islamite. Ceux qui ont essayé de déchiffrer les papyrus et les vieux manuscrits arabes connaissent par expérience ces imperfections de l'alphabet sarracène. Plus souvent encore on y rencontrera l'inversion des

(1) Cf. Maqdisī, *Géogr.* (de Goeje), 34, 14; cf. 35, bas.

(2) Voir le premier chapitre de notre *Mo'āwia*, surtout p. 12-13.

(3) Voir par exemple *Osd*, IV, 145-146 : «'Omair, fils de Sa'd ou Sa'īd; 164, 5 d. l. : «Aboū Sa'd ou Sa'īd», etc.; Dahabī, *Mīzān*, cité précédemment.

(4) Voir les exemples, tirés du *Osd* et du *Mīzān*, cités plus haut.

(5) Cf. Kindī, *op. sup. cit.*, 24, 14. Severus orthographie constamment عمر le nom de 'Amr ibn al-'Āṣi; *Osd*, IV, 178, 13; on hésite entre 'Āmir et 'Amr.

(6) Comme *ḫarāǵ* et *ḫarǵ*, variantes qoraniques; Maqdisī, *Géogr.*, 143, 8.

(7) Severus ibn al-Moqaffa', quoique écrivant en arabe, ne témoigne pas d'une plus grande acribie.

deux termes ou membres indiquant dans le nom les relations patronymiques. Ainsi les auteurs des ménologes musulmans hésitent incessament, par exemple, entre un Ṣafwān ibn Moḥammad et un Moḥammad ibn Ṣafwān, entre ʿAmr ibn Noʿmān et Noʿmān ibn ʿAmr [1]. Cette transposition des facteurs [2], ces erreurs de transcription ont — de l'aveu du *Osd* — contribué pour leur part à grossir le nombre des Compagnons de Mahomet. Par ailleurs, elles ont permis de satisfaire aux exigences croissantes des tribus et des villes, désireuses chacune de se voir représentées dans cette galerie de héros musulmans ou de posséder les cendres de ces saints personnages.

On s'expliquera enfin comment Saʿīd ibn ʿĀmir a pu devenir, sous la plume d'un scribe araméen, d'abord ʿĀmir ibn Saʿd ou Saʿīd et définitivement ʿAmr ibn Saʿd. Ces manipulations onomastiques ne sont pas la dernière, ni même la plus grave des retouches arbitraires subies par l'image falote du gouverneur de l'Emésène arabe, interlocuteur du patriarche Jean. L'intervention des Médinois, humiliés de se voir exclus des grandes charges du califat, a voulu revendiquer pour un des leurs ce Ǵomaḥite, qui vraisemblablement combattit contre les Anṣāriens à la journée de Badr. Dans certains recueils musulmans, le Qoraiśite s'est donc vu transformé en Anṣārien. Cette audacieuse permutation opérée, Saʿd ou Saʿīd a cédé le pas à ʿĀmir. Enfin ce dernier nom a été dédoublé en ʿOmair [3]. Cette série de transformations a permis d'obtenir trois notices, dont la plus longue au moins est partiellement

(1) Cf. *Osd*, III, 23, 24, 25, 41, 48, 72, 103; IV, 134, 135, 286, 287, 292, 312, 320, 351, 381; *Mīzān*, I, 270, 271, 318, 358, 398, 433; II, 242; III, 200, etc.

(2) Cf. *Osd*, IV, 166, 198, 210, 217, 248, 267; V, 261, 269, 294, 308, 310, 319, etc.

(3) L'Anṣārien ʿOmair ibn Saʿd, encore impubère l'an 2 H. (cf. Ibn Hiśām, *Sīra*, 355), n'a pu, dix ans plus tard, gouverner l'important ǵond de Ḥomṣ, comme prétend *Osd*, IV, 144, bas.

calquée sur celle du fonctionnaire qoraišite, ami du calife 'Omar[1].

[1] Cf. *Osd*, IV, 143-145. Ibn al-Aṯīr, l'auteur du *Osd*, fait de son mieux pour se retrouver dans cette confusion. On hésite même entre 'Amr et '*Owaimir*; *Aġānī*, XVI, 132. Dans l'excellent manuscrit de Dārimī, *Sonan* (Bibl. sultanienne du Caire), on trouve toutes les variantes orthographiques à propos de 'Amr, de Sa'd; voir par exemple : p. 143, 173, 177, 183, 184, 196, 218, 229, 449, etc.

MÉLANGES.

Ṛ CÉRÉBRAL EN DRAVIDIEN.

Les *cérébrales*, ou plus exactement *linguales*, ou mieux encore *dento-linguales*, quoiqu'elles s'observent dans d'autres langues, sont propres à celles de l'Inde, dont elles sont une des principales caractéristiques. Elles existent en effet dans tous les idiomes parlés depuis l'Himalaya jusqu'à la pointe méridionale de Ceylan, mais avec cette différence que, dans les langues aryennes du Nord, elles se sont développées à une époque relativement récente, tandis qu'en munda et en dravidien elles sont au contraire organiques, primitives et normales. Il y a là une influence locale, climatérique ou topographique incontestable. Si, même, on trace sur la carte une ligne allant de la presqu'île de Gudjarate à la côte orientale, entre Madras et l'embouchure de la Kṛṣṇâ, on divisera l'Inde en deux régions inégales; or, dans la plus vaste, celle du N. E., les cérébrales sont manifestement en diminution, en voie d'extinction; elles sont au contraire en pleine floraison, en plein épanouissement dans la région S. O., la plus petite; et il convient de faire remarquer que la première zone comprend une langue dravidienne, le *télinga*, et la seconde une langue aryenne, le *mârâṭhî*.

Les cérébrales ne sont proprement qu'une variation des *dentales*, qui se composent des deux *explosives* *t*, *d*; de la *nasale* *n*; des *vibrantes* *r*, *l*; et des *soufflantes* *s*, *z*; produites lorsque la colonne d'air expiré est arrêtée par la pointe de la

langue au tranchant des dents supérieures. Lorsque l'arrêt a lieu à la partie antérieure du palais, on obtient les *palatales mouillées* ou *dento-palatales, t', d', n', z', l'* (habituelles au tamoul), *s'* (ou *ç*, première sifflante sanskrite) et *z', j* français mouillé qui se confond presque avec la semi-voyelle *y*. Si la langue se replie davantage vers le haut du palais, on a les *cérébrales : ṭ, ḍ, ṇ, ṛ, ḷ, ṣ* (*ch* français, *sh, sch, sk, sz,* etc.), *j* et *ẓ* (*j* français). Le *ḷ* est le *l* barré slave; les *ṭ, ḍ* et *ḷ* sont les *t, d, l* anglais de *collector, dollar* et *amiable* par exemple. Il n'y a pas un grand inconvénient à représenter le *r* cérébral par *ṛ,* quoique ce signe soit affecté à la quatrième voyelle du sanskrit. La confusion n'est guère à craindre, en raison de la différence des fonctions. Cette voyelle, que nous écrivons et prononçons à tort *ri* en Europe, n'est autre que le *r* vocalique des Slaves du Sud.

Quoi qu'il en soit, l'idiome du Nord avait les cérébrales *ṭ, ḍ, ṇ, ḷ, ṣ; ḷ* existe encore en sanskrit védique (*îḷê* «je célèbre»), mais il n'a pas été conservé dans le sanskrit classique où il a été remplacé par *ḍ* (*îḍê*), ni dans les idiomes modernes; en revanche, ceux-ci ont développé *ṛ* qu'ils représentent en devanagari par *ḍ* sous-ponctué et en indo-persan par *ra* surmonté de quatre points ou d'un petit *ṭoi*. Le *ṣ* y a du reste évolué en *kh,* et le *ṛ* est devenu *ṣ* : बाषा, शास्त्र, शिव s'y prononcent *bâkhâ, ṣâstra, ṣib*; *Lakṣmaṇa* y est devenu *Lakhman,* ce qui a permis à un savant paṇḍit d'expliquer le nom de la ville लखनऊ *lakhnaû* (anglais *Lucknow*) pas *Lakṣmaṇavati* «résidence de Lakṣmaṇa». Je dois rappeler que *ḷ* est exactement conservé dans les manuscrits sanskrits du sud de l'Inde en caractères granthas, canaras et télingas. On le retrouve aussi dans beaucoup de mots empruntés par les Dravidiens : cf. le tamoul சண்டாளன் *çaṇḍâlan'* «vil, inférieur», நளன் *naḷan'* «(le roi) Naḷa», பிரளயம் *piraḷâyam* «déluge», மங்களம் *mangaḷam* «convenance», qui supposent les prototypes चण्डाल, नल, प्रलय, मंगल.

Les dialectes mundas ont les cérébrales *ṭ, ḍ, ḷ, ṛ* et *ṇ*.

Les langues dravidiennes emploient couramment *ṭ, ḍ, ṇ, ḷ;* elle n'ont *ṣ* que dans les mots empruntés au sanskrit, le *ẓ* ne s'y rencontre que très exceptionnellement. Le *ṛ* y est actuellement tout à fait inconnu, mais je vais faire voir qu'il y a été au contraire général et primitif.

Les alphabets dravidiens dérivent incontestablement de l'écriture septentrionale, qui a pris, dans le Décan, deux formes distinctes, ronde et carrée. A la première se rattachent le canara et le télinga; à la seconde, le grantha, le tamoul et le malayâla, avec cependant des caractères arrondis qui rendent l'écriture plus élégante et plus agréable à l'œil. Le grantha a, de plus que le devanagari ordinaire, un *ḷ* cérébral. Le canara et le télinga ont, outre ಳ *ḷ*, ಱ *r'* fort ou double. Le tamoul et le malayâla ont de plus ன *n'* dento-palatal et ழ qui est aussi employé en badaga et dont je vais chercher à établir la véritable nature.

ழ, en malayâla, se prononce comme ள *ḷ* avec lequel il est confondu. La même confusion a lieu dans la plus grande partie du pays tamoul; cependant au Nord, dans la région de Madras, on le prononce *y*, et, sur la côte du Tandjaour, notamment à Pondichéry et à Karikal, on en fait *ẓ* (*j* français). Ainsi வாழைப்பழம் «banane, fruit du bananier» se prononce suivant les lieux, *vâḷappaḷam, vâyappayam* ou *vâẓappaẓam*.

On pourrait croire que cette dernière prononciation vient du français parlé à Pondichéry et Karikal; mais, dans la région le nombre de ceux qui parlent français est infime et ils ne sauraient exercer aucune influence. Du reste, nous ne possédons Karikal que depuis 1739, et Ziegenbalg, qui avait appris le tamoul à Tranquebar, indique, dans sa *Grammatica damulica* publiée à Halle en 1716, la prononciation *sch* qui en allemand correspond à notre *j*. Au surplus, les voyelles et les consonnes ne s'empruntent pas en dehors des mots dont elles font partie,

IMPRIMERIE NATIONALE.

et si elles se développent dans des mots indigènes, c'est par suite d'une évolution spontanée. La *jota* espagnole ne vient point de l'arabe; elle vient du *l* latin mouillé : *filium, foliam* sont devenus *hijo* et *hoja; mulierem* (italien *moglie*, provençal *mulhier*) a fait *muger; speculum* a abouti à *espejo* par une forme transitionnelle que le basque a empruntée, *izpillu* [1]. En basque *y* varie, suivant les régions, en *y*, *jota* et *j* français.

Pour en revenir au ழ tamoul, il se prononce aussi *ḷ* à Ceylan. C'est à cause de cette prononciation générale que les Anglais le transcrivent aujourd'hui le plus souvent *l* doublant sous-ponctué; mais, comme on va le voir, la meilleure transcription doit être *ṛ*, proposé par Caldwell en 1856. Adrien Reland, dans sa dissertation sur les langues de quelques îles orientales, assimile ழ à *l* et cite le mot *kélongou* « radis » qui n'est autre que கிழங்கு *kiṛaṅgu* « racine comestible ». Il est évident qu'en tamoul ழ et ள n'étaient pas un doublet l'un de l'autre et représentaient des consonnes différentes; si l'une est *ḷ*, l'autre doit être *ṛ*; c'est en vain qu'on a voulu y voir un *ḷ* plus accentué, plus « gras », *crassior*, dit Beschi; en fait, les prononciations sont identiques.

Le tamoul n'est pas la seule langue dravidienne qui ait possédé cette consonne; on la trouve dans les textes canaras antérieurs au IXe siècle; elle est rare dans ceux du IXe au XIIe; et elle a tout à fait disparu dans ceux d'une date postérieure

[1] Dans la grammaire arabe, avec vocabulaire, de Pedro de Alcala (Grenade, 1505), la prononciation de ح et خ est ainsi indiquée : « onde es de saber quel son y boz desta letra خ es como el son de la *h* entre nos, saluo que la *h* suena blanda y aspiradamente entre nos y esta letra suena rezia y apretadamente ante del gallillo de la parte de arriba como parece por esperiencia en la habla. Mas el son de la ح es el contrario ». Il est intéressant de citer les noms donnés dans cet ouvrage à quelques lettres : ا alif, ج gim, ح ha, خ ka, د dal, ر ra, ز zey, ع ay, غ gay, ك quif, ف caf, ص çad, ش xin, و guen; ج est régulièrement transcrit *g* ou *j* et و initial *yu* : cf. les noms *Guadalquivir, Guadiana*, etc.

au XIIe siècle. Nous ignorons naturellement comment elle se prononçait, comme nous ignorons quelle était sa prononciation dans le tamoul ancien. Les vieux grammairiens indigènes nous disent seulement que ழ et ர *r* ont la même origine.

La forme graphique peut-elle fournir une indication? Le ழ tamoul et malayâla paraît dériver de ம *m;* mais c'est là une apparence fallacieuse résultant d'une élégance calligraphique : la partie essentielle du caractère est la boucle qui le termine avec sa queue verticale, et ainsi il se rapporte au signe affecté, dans les anciennes inscriptions tamoules, notamment dans celles des Pallavas, aux *ṭ, ḍ* et *t', d'*. En canara, c'est ೞ qui ne diffère de ಱ, *r* fort, que par la suppression du trait horizontal supérieur; ಱ n'est lui-même qu'un double ರ *r,* comme le tamoul ற est un double ர *r* auquel on a ajouté une queue par analogie avec த *t, d,* sans doute parce qu'il sert aussi pour *t', d'*. Avant le XVIIIe siècle, ற s'écrivait sans queue et cette forme a été conservée pour le chiffre 100, ர; j'ai un manuscrit du Râmâyaṇa daté de 1720 environ, où tous les ற sont ainsi formés. Remarquons en passant que ள *ḷ* cérébral tamoul est composé de ல *l* et de ர *r.*

Les dentales, les dento-palatales ou dentales mouillées, et les cérébrales ou dento-linguales sont assez rapprochées les unes des autres pour que certaines confusions soient possibles et pour rendre plus faciles certaines permutations : *ḍ, r, l, ẓ,* notamment sont vite interchangeables; les Français qui débarquent à Pondichéry disent toujours *vârâ* pour l'expression populaire *vâḍâ* «viens donc». La prononciation des dento-palatales est particulièrement difficile à saisir : elles nous font l'effet de dentales ordinaires précédées d'un *i* rapide : கற்று *kat't'u* «ayant appris», பணடி *pan'd'i* «pure», கல் *kal'* «pierre», பொருள் *poruḷ* «substance» se prononcent à peu près *kaïttu, paindi, kail, poirul;* mais le mouillement influe sur la lettre suivante, si la première est muette, et c'est ce qui explique que

Caldwell écrive *kattru*, *pandri*. Mais il faut se méfier des transcriptions anglaises ou inspirées par les habitudes anglaises; depuis quelques années, les lettrés tamouls ont pris la fantaisie de représenter par *h* leur *g* médial entre deux voyelles brèves et d'écrire *ahaval* pour *agaval* par exemple. C'est tout à fait inexact; le tamoul n'a pas de *h* aspiré et *g* ne disparaît jamais entièrement, s'il s'affaiblit un peu entre deux voyelles. Dans les mots empruntés au sanskrit, *h* devient *g* : cf. *vègu* pour *bahu* «nombreux»; on a même *agalyei* pour *ahalyâ*, l'épouse infidèle de l'ascète Gâutama.

Dans le groupe *n'd'*, le *n'* tombe quelquefois et alors le *d'* redevient *r'* fort : *kan'd'u* «veau» est en canara *kar'u;* le toda a les deux formes : il dit *koan* «veau mâle» et *karr* «veau femelle, jeune génisse». En tamoul même, le suffixe du présent கின்று *kin'd'u*, formé de *in'd'u* «aujourd'hui, à présent» et de *ku*, *gu*, signe de mouvement, s'abrège en *kir'u* et même en *r'u;* on a dit successivement *pôgin'd'ên*, *pôgir'ên*, *pôr'ên* «je vais». Une modification ordinaire du *n'd'*, que les grammairiens condamnent comme vicieuse, mais qui est normale en malayâla — le malayâla doit être considéré comme un ancien dialecte du tamoul — est *ṇ* ou *ṇṇ* : *on'd'u* «un», *mûn'd'u* «trois», *kan'd'u* «veau», *pan'd'i* «porc» se prononcent couramment *oṇṇu*, *mûṇṇu*, *kaṇṇu*, *paṇṇi*. *Mûn'd'u* varie même en *mûnnu* (malayâla), *mûd* (toda), *mûḍ* et *mûṇḍa* (dialectes tamouls), *mûḍu* (télinga), *mûru* (canara), *mûndu* (kudagu), *mûṇḍ* (gondi et kurukh), *munji* (kirî), *mûji* (tuḷu).

Mais pour revenir à la consonne qui nous occupe, il est utile de faire remarquer que presque tous les mots canaras en *ṛ* se retrouvent en tamoul, mais qu'au contraire beaucoup de mots tamouls en *ṛ* ne se retrouvent pas en canara. Le tamoul a, dans la famille dravidienne, la même importance que le sanskrit en indo-européen, quoique certaines formes aient été mieux conservées dans d'autres langues. Exemples de mots

communs : ancien canara *kîr*, tamoul *kiri* «déchirer», a. c. et t. *ur* «labourer», *ar* «pleurer», a. c. *egar*, t. *igar* «mépriser», a. c. *bâr*, t. *vâr* «vivre heureux», a. c. *bîr*, t. *viru*, *vîr* «tomber», a. c. *negar*, t. *nigar* «passer», a. c. *pôgar*, t. *pugar* «louer», a. c. et t. *ari* «détruire», a. c. *ere*, t. *irei* «rejeter», a. c. *are*, *argu*, *targu*, t. *ari*, *far* «dépérir», a. c. *orgu*, t. *orugu* «continuer, aller de l'avant», etc.

Voyons maintenant comment *r* se comporte dans les deux langues et par quoi il a été remplacé dans leurs congénères.

En tamoul, dans les mots empruntés au sanskrit, *r* remplace quelquefois *l* : *prabâla* «corail» est transcrit *pavalam* ou *pavaram*; *phala* «fruit», qui a remplacé l'original *kan'i* «fruit mûr», par opposition à *kây* «fruit vert», n'a même que la forme *param*. Mais ces mutations ne sont pas très anciennes. Dans les périodes antérieures, *r* paraît correspondre plutôt à *d* ou à *r* : on a par exemple *nârigai* pour *nâdikâ* «heure indienne (24 de nos minutes)»; le nom de mois *mrgaçîrṣa* a été altéré en *mârgari*; *amrta* «ambroisie» a fait, suivant les époques, *amudu*, *amudam*, *amirdu*, *amirdam* et *amirdam*. Dans les régions où l'on prononce *z*, j'ai entendu dire *pâzcei* pour *bâṣâ* «langue, dialecte». Il y a, en tamoul, deux séries distinctes de mots empruntés au sanskrit : la première se compose de mots d'emprunt, spontanés, populaires, ordinairement très altérés : *ulagu*, *ulagam* pour *lôka* «monde», *têvu* pour *dêva* «dieu», *avei* pour *sabhâ* «assemblée», peut-être *tiru* pour *çrî*; la seconde, les mots savants, pédantesques, aussi peu modifiés que possible : *ulôgam*, *têvan*, *çabei*; quelques-uns ont même gardé la prononciation sanskrite : *bayam* «peau» (*bhaya*), *sandôṣam* «joie» (*santôṣa*), *jalam* «eau» (*jala*) et même *jenam* «gent, race» (*jana*).

Dans les mots purement tamouls, *r* permute, comme on peut s'y attendre, assez souvent avec *l* : *irei* et *ilei* «phlegmon», *uri* et *uli* «lieu, place», *urundu* et *ulundu* «phaseolus», *turavei*

et *tuḷavei* «rame». Il y a des exemples de *ṛ*=*r* ou *r'* : *nûṛal* et *nûr'al* «pulvériser», *taviṛdal* et *tavirdal* «cesser, exclure», *kaviṛa* et *kavira* «renversant»; on cite en outre des cas où *ṛ* a passé à *y* : *mâṛdal* et *mâydal* «mourir»; enfin *ṛ*, à la fin d'un radical, tombe quelquefois : *umiṛdal* et *umidal* «lancer», *pôdu* pour *pôṛdu* pour *poṛudu* «temps», *tâṛvâram* et *tâvâram* «galerie, soupente», *kêrvaragu* et *kêṛvaragu* «cynosurus». On a cité aussi *tâppâḷ* pour *tâṛppâl* «verrou» qui varie aussi en *tâḷppâḷ* et par suite en *tâṭpâḷ*, comme *kâḷkka* «entendant» fait *kâṭka* et *kâṛkka*. Ces dernières mutations viennent de la confusion entre *ṛ* et *ḷ* : ne trouve-t-on pas, dans les livres, la contraction irrégulière *vâṇâḷ* «jour de prospérité» pour *vâṛnâḷ* prononcé *vâḷnâḷ*?

J'ai emprunté la plupart des exemples qui précèdent à un article très intéressant et très consciencieusement fait, qui a paru en 1909 dans l'*Indian Antiquary : Dravidian phonology*, par K. V. Subbaya; cet article a eu une suite, en 1910, sous le titre de : *A comparative grammar of the Dravidian languages*. Mais le savant Indien, auteur de ces articles, manque un peu trop d'expérience; il confond parfois des cas accidentels avec des faits normaux; il n'a pas compris la véritable distinction entre la flexion et l'agglutination, et il classe les voyelles et les consonnes par les organes qui les produisent dans un ordre inverse à l'ordre naturel : lèvres, dents, sommet, avant-gorge et arrière-gorge. J'emprunterai d'autres exemples aux vocabulaires réunis par M. Georges A. Grierson dans le quatrième volume de sa *Linguistic Survey of India*. Malheureusement, comme il arrive souvent pour les listes de ce genre, les indications ne sont pas toujours exactes; ainsi pour «lune» et «soleil» en tamoul, nous y trouvons *chandra* et *sûrya;* mais ce sont là des mots sanskrits; les vraies expressions tamoules sont *nilâ* ou *tiṅgaḷ* et *veyil* ou *nâyiru*.

En malayâla, on signale pour *ṛ* qui se prononce *ḷ* un

affaiblissement en y : *kayakka* pour *karakka* « secours », *kayam* pour *karam* « champ » (tam. *kalam*).

L'histoire de la phonétique canara est fort intéressante; dans la période moderne, *p* initial est devenu *h*, *l* a quelquefois passé à *l*, et, depuis le XVIIIe siècle, *r'* fort est tombé en désuétude. Quant à *r*, il était d'usage courant, comme je l'ai dit plus haut, avant le Xe siècle, a été moins employé du Xe au XIIIe et est tombé alors en désuétude. Un changement remarquable en vieux canara est celui du *d* cérébral en *r* devant une consonne dans les habitudes euphoniques de la sandhi : *nâdukadê* devient par exemple *nârkadê*; en canara moyen, dans ce cas, *d* devient *l*. La même mutation a lieu dans la formation du participe futur-présent *mâruva* « qui est fait » pour *mâduva*.

Avant le Xe siècle, *r* était d'usage courant : *garai* « champ », *karu* « laver », *marei* « pluie ». Dans le canara moyen, entre 900 et 1200, *r* était souvent remplacé par *r* devant les consonnes, par *l* devant les voyelles : *karde* pour *karde* « âne » (tam. *karudei*), *ali* pour *ari* « détruire » (tam. *ari*), *male* « pluie » pour *mara* (tam. *marei*); puis le *r* s'assimile à la consonne suivante : *kaddê* « âne », *biddu* pour *birdu*, pour *birdu* « étant tombé » (tam. *virundu*, *vîzundu*). Après 1200, ces mutations devinrent la loi générale et même *l* se réduisit à *l* : *hala* pour *pala*, pour *para* « ancien ».

Le télinga remplace *r* peu ordinairement par *d*, souvent par *r*, quelquefois par *l* et rarement par *y* : *kadugu* pour *karuvu* « laver », *ûdiya* pour *ûriyam* « service », *çudi* pour *çuri* « tourner », *kîdu* pour *kîr* « dessous »; — *pur* pour *puru* « ver », *paragu* pour *parangu* « manier », *mûri* pour *muram* « coude », *urigu* pour *orugu* « couler »; — *alugu* pour *aral* « enflammer », *kâlu* pour *kâr* « brillant », *lâlu* pour *âram* « profondeur »; — *poyya* pour *purei* « perche », *goyya* pour *kuri* « trou », *nûy* pour *nurei* « pénétrer »; — irrégularités : *kintsu* pour *kirinju* « déchirer », *pandu* pour *param* « fruit » (du sanskrit *phala*).

En tuḷu, ṛ est le plus souvent remplacé par *r*, quelquefois par *l* et par *ḷ* : *ar* pour *aṛu* «pleurer», *ur* pour *uṛavu* «labourer», *kari* pour *kaṛi* «passer», *guri* pour *kuṛi* «trou», *para* pour *paṛa* «ancien» (canara moderne *hala*), *bare* pour *vâṛei* «bananier»; — *ali* et *aḷi* pour *aṛi* «détruire», *kolava* pour *kuṛây* «tuyau», *suḷi* pour *çuṛi* «tourner», *tuḷil* pour *toṛil* «devoir», *kîḷ* pour *kîṛ* «dessous». Certains mots ont trois formes : *bari*, *bali*, *baḷi* pour *vaṛi* «chemin», *kâra*, *kâla*, *kâḷa* pour *kâṛa* «être solide, dur». On cite, pour *kôṛi* «poule», *kôri* et *kôḷi*, et même la variante *kîdu* pour *kîṛ* «dessous».

Les idiomes et les dialectes non littéraires devraient offrir d'intéressants exemples, mais nous manquons de renseignements. Je puis citer cependant : toda *kêḷ* «vieux» (tam. *kiṛa*, anc. can. *kerr*), *kirẓ* «Est» (tamoul *kiṛakku*, can. *kil*) dérivé de *kirẓ* «dessous» (tam. *kîṛ*, kuḍagu *kîḍu*); «poule», en tamoul *kôṛi*, est en canara *kôḷi*, en kuḍagu *kôḷi*, en kuî *kôju*, *kojji* et *kolki*; «ver» en kuḍagu *huḷu*, en kuî *priu* (tam. *puṛu*, can. *purugu*); «cochon, porc» en canara moderne *handi*, en télinga *pandi*, en kuî *pâji*; le nom de nombre «sept» varie ainsi : tam. *êṛu*, dial. tam. *âga*, mal. *êṛu*, can. *êḷu*, kud. *êḷu*, tél. *êḍu*, kuî *odi*, *oji*; gondi *eḷu*, *êru*, *enu*; toda *eẓ*. Dans les évangiles de saint Marc publiés par la Société biblique de Londres, je trouve toda *eyu*, gondi *yêrung*, badaga *îṛu*. En dravidien général, et surtout en tamoul, *ê* initial se prononce *yé*, comme en roumain, et *o*, *wo*, comme l'anglais *one*. C'est une indication de la nature complexe de *e* (*a-i*) et de *o* (*a-u*) qui souvent, pour éviter un hiatus, sont suivies de *y* et *w*. Par une sorte de mouvement réflexe, *u* prend quelquefois *y* : mon fils, à deux ans, disait *zuyer* pour *jouer* et j'ai constaté la même intercalation chez des grandes personnes. En basque, le fait est habituel dans les dialectes bas-navarrais; on y trouve, de l'Ouest à l'Est, les variantes *nuben*, *nuwen*, *nu-en*, *nuyen*, *niyan* «je l'avais» et *buruba*, *buruwa*, *buruva*, *buruya*, *buriya*, *büriya* «la tête».

Le ழ qui est propre au dravidien se trouve dans un grand nombre de mots originaux, notamment dans எழுத்து, கிழக்கு, கிழமை, வியாழம் et தமிழ்.

எழுத்து *eṛuttu* est employé avec le sens de «lettre, caractère de l'écriture»; ce qui a permis aux *pandits* locaux d'affirmer que les Tamouls savaient écrire et avaient développé une abondante littérature indépendante avant l'arrivée des Aryas. Mais cette hypothèse n'est justifiée en rien : *eṛuttu* vient du radical *eṛu* «lever, monter, se dresser» et veut dire «marque, signe, dessin, etc.».

கிழக்கு *kiṛakku* «est, orient» vient de கீழ் *kîṛ* «infériorité»; il signifie proprement «direction vers le bas pays», ce qui est tout à fait conforme à la topographie du pays.

கிழமை *kiṛamei* dérive aussi de *kîṛ;* il se prend pour «jour hebdomadaire, jour de la semaine», qui est en corrélation avec d'autres jours, qui en dépend. «Jour de vingt-quatre heures, journée» est நாள் *nâḷ;* «jour», opposé à «nuit», *pagal* பகல்; «jour lunaire», எல் *el,* opposé à இருள் *iruḷ* «obscurité».

வியாழம் *viyâṛam,* nom de la planète Jupiter, est remarquable. Il est difficile d'y voir une adaptation de *Bṛhaspati;* peut-être est-ce un composé de வியன் *viyan* «largeur» et de ஆழம் *aṛam* «profondeur»; sous les tropiques, où Jupiter est visible à l'œil nu avec ses quatre principaux satellites, les astres se détachent nettement du ciel et donnent le sentiment de l'espace infini qui est derrière eux. Si ce nom est vraiment original, les Dravidiens antiques ne connaissaient que trois planètes : Jupiter et les deux les plus rapprochés de nous, Vénus வெள்ளி *veḷḷi* «la blanche, la lumineuse, l'éclatante» et Mars செவ்வாய் *çevvây* «la rouge».

தமிழ் est encore plus intéressant; c'est le nom même de la langue; on prononce généralement dans le pays *tamuḷ,* à Pondichéry et à Karikal, *tamuẓ, tamõẓ;* l'orthographe pédantesque *tamil* est donc inexacte. Le sens propre du mot est «douceur»;

il se rattache aux radicaux *tama* «apaiser, abonder, être calme», *tamar* «résonner», *tami* «être isolé», apparenté peut-être à *amar, amiṛ, amei*, qui expriment l'idée de «convenance, accord, régularité». Chaque langue a la prétention d'être la plus précise, la plus exacte, la plus parfaite. On a voulu faire de *tamiṛ* une contraction du sanskrit *dravida;* c'est bien invraisemblable, car il en résulterait que les Dravidiens n'auraient pas eu de noms qui leur fussent propres. De ce que la table de Peutinger parle des *Andu* et *Damurice,* qu'on a assimilés aux *Andra-Drâviḍa* de Kumarila-Bhatta et d'autres auteurs sanskrits, on ne saurait conclure que l'identification soit complète et exacte. La phonétique dravidienne, contrairement à celle du basque par exemple, n'admet au commencement des mots que des explosives dures, et c'est par une appréciation inexacte que les Hollandais, les Danois et les Allemands ont écrit *damulica.* Les Grecs ont de même écrit Δαμιρίκη (et par une confusion assez naturelle Λιμυρίκη). Mais ici le ρ correspond justement au ழ *ṛ* dravidien.

Cette consonne est également conservée dans Σῶραι Σώρναγος, de சோழ *çoṛa* (*chôḍa* d'Açôka); le pays s'appelle சோழமண்டலம் *çoṛamanḍalam,* dont les Européens ont fait *Coromandel.* Aucun doute n'est possible sur cette identification : le durcissement de l'initiale vient probablement de ce que les Portugais, pour indiquer la prononciation du ச *ç* initial, à peu près श sanskrit, auront mis *ç* ou *ch,* et ceux qui ont reproduit le mot ont oublié la cédille ou prononcé *ch* à l'italienne. Les Latins transcrivaient *ch* le *kaf* punique; cf. dans le *Poenulus : cho* «ici» כה, *bocha* «par toi» בך, etc. — Les souverains de l'autre grand royaume tamoul, le Pânḍi, portaient un titre où il y a aussi un ழ, வழுதி *vaṛudi,* qui vient d'une racine exprimant la durée, la prospérité, la fermeté.

Ces divers mots présentent les éléments adventifs les plus habituels aux Tamouls, *am, ar, aṛ, ir, iṛ, ei, mei, tu* et *gu.*

Am, suffixe du neutre singulier, a été sans doute emprunté au sanskrit par les grammairiens quand ils ont introduit dans le langage la distinction générique, limitée d'ailleurs à l'espèce humaine et aux êtres anthropomorphes : dans les premiers temps du reste, on confondait *am* et *an* (masc. sing.) : *manam* et *manan* «esprit, pensée». *Tu*, *du* ou plutôt *t*, *d* est l'élément déterminatif d'état, le suffixe du passé et il forme des causatifs; *ka*, *ga* ou *k*, *g* est le signe du mouvement, de l'action, le suffixe du présent aoristique et il forme des inchoatifs.

Les observations qui précèdent font voir en dravidien les séries de mutations suivantes qui gravitent pour ainsi dire autour de *ṛ* : *ṛ*, *ḷ*, *y*, *j*, *g*; — *ṛ*, *ṛ*, *l* — *ṛ*, *ḍ*, *d*. On remarquera aussi *ṇ'ḍ'*, *ṇṇ* aboutissant à *j* puis *g* par *ṇ* et *y* probablement.

La conclusion de cette étude est évidente : la lettre ழ du tamoul, du malayâla et du badaga est proprement *ṛ* et cette consonné était organique et essentielle dans l'alphabet dravidien général primitif.

Julien Vinson.

COMPTES RENDUS.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ PAR LE R. P. SIMÉON DOCTEUR ÉRÉMIAN.

Le P. S. Érémian, sur ma demande, a bien voulu envoyer à la Société asiatique la collection de ses travaux, qui sont au nombre de vingt-cinq. Ceux-ci sont divisés en six catégories : I. Tragédies; II. Romans; III. Sciences; IV. Considérations littéraires: V. Poésies; VI. Publications.

I. Tragédies. — Dans ce genre, l'auteur a publié cinq ouvrages : 1° Անէծք (Malédiction), sujet tiré de l'épisode d'Artavazd, fils d'Artachès, tous deux rois d'Arménie. Brochure composée de 45 pages in-8°; Venise, Saint-Lazare, 1903. — 2° Սաթենիկ (Sathénik), reine d'Arménie, femme d'Artachès, qui protégea les chrétiens, malgré les persécutions de son fils Artavazd. Brochure de 119 pages in-8°; Venise, Saint-Lazare, 1904. — 3° Ուխտը (Le Pèlerinage), représente une scène de la période païenne de l'Arménie. Brochure de 93 pages in-8°; Venise, Saint-Lazare, 1905. — 4° Փառանձեմ (Pharandzém), reine d'Arménie, femme d'Archak. La scène se passe dans la prison où Archak, roi d'Arménie, avait été enfermé par les Persans. Brochure de 26 pages in-8°; Venise, Saint-Lazare, 1913. — 5° Դարձը (La Conversion), épisode de la conversion des Arméniens au christianisme par saint Grégoire l'Illuminateur. Brochure de 47 pages in-8°; Venise, Saint-Lazare, 1917.

II. Romans. — L'auteur a publié dans ce genre trois ouvrages : 1° Տուրքին (Tourkine), dame de la seigneurie de Trouni, qui se fit connaître par ses exploits au profit du royaume d'Arménie. Œuvre de 82 pages grand in-8°; Venise, Saint-Lazare, 1903. — 2° Տագնապը (Le Tourment), roman national fantastique, mais pas historique. Livre de 173 pages in-8°; Venise, Saint-Lazare, 1904. — 3° Կայլակներ (Les Gouttes), recueil de petits contes que l'auteur avait déjà publiés

dans le «Bazmavep» et dans le «Guéghouni». Ouvrage de 344 pages in-8°; Venise, Saint-Lazare, sans date.

III. Sciences. — Le savant religieux a publié dans cette série cinq ouvrages : 1° *Կենդանաբանութիւն եւ Մարդաբանութիւն* (Zoologie et Anatomie), contenant 450 gravures et 553 pages in-8°; Venise, Saint-Lazare, 1896. — 2° *Հանքաբանութիւն* (Minéralogie), avec 131 figures et 175 pages in-8°; Venise, Saint-Lazare, 1898. — 3° *Բառագիրք Գործնական գիտութեանց* (Dictionnaire des Sciences pratiques), c'est-à-dire d'Anatomie, d'Astronomie, d'Élevage, des Arts et Métiers, de Médecine, de Physiologie, de Botanique, de Pharmacie, d'Agriculture, de Géologie, de Zoologie, de Minéralogie, de Mécanique, de Chirurgie, de Chimie et de Physique, contenant 1253 figures et 835 pages grand in-8°, en double colonne; Venise, Saint-Lazare, 1900. — 4° *Մարդակազմութիւն Մանուկ Պոնտացւոյ* (L'Anatomie de Manouk de Pont), étude sur la médecine ancienne de l'Arménie. Brochure de 58 pages in-8°; Venise, Saint-Lazare, 1901. — 5° *Տարվինականութիւն* (Darwinisme), brochure de 75 pages in-8° dans laquelle l'auteur combat la doctrine de Darwin; Venise, Saint-Lazare, 1913 (2° édition).

IV. Considérations littéraires. — Ici le P. Érémian nous étonne avec ses volumineux ouvrages, car il publie en une seule année (en 1913) quatre gros volumes in-8°, *Ազգային Դէմքեր, Գրագէտ Հայեր* (Figures nationales, Les Littérateurs arméniens), contenant chacun plus de 500 pages; et l'année suivante (en 1914) il publie quatre autres volumes, sous le même titre, sur le même sujet et faisant suite aux volumes précédents. (Venise, Saint-Lazare.) Dans ces huit volumes, l'auteur critique, comme Jules Lemaître dans ses «Contemporains», les ouvrages de 70 auteurs arméniens. — Après la publication de ces huit volumes, l'infatigable P. Érémian fait paraître, en 1915, à Saint-Lazare, une Histoire de la Littérature moderne des Arméniens, ayant pour titre *Գեղեցիկը* (Le Beau); c'est un ouvrage extrêmement artistique, orné d'une grande quantité de gravures dont quelques-unes en couleur; 306 pages in-4°. — *Հայ Միտքը* (L'Esprit arménien) de l'auteur est un recueil de beaux passages et de pensées élevées des écrivains arméniens en général. Cet ouvrage contient 470 pages in-16; Venise, Saint-Lazare, 1906. — *Կենսագրութիւն Հ. Ալիշանի* (La Biographie du P. Alishan) n'est pas une simple biographie, mais une étude des œuvres si nombreuses de ce grand historien et poète; grand in-8°, 208 pages et

illustrations; Venise, Saint-Lazare, 1902. — Մխիթարեան Վեհը (Le Supérieur Mekhithariste) est, au contraire, la biographie de l'abbé général des Mekhitharistes de Venise, l'archevêque Ignace Kuréghian: brochure de 28 pages in-4°, avec illustrations; Venise, Saint-Lazare, 1904.

V. Poésies. — L'auteur n'a pas réuni ses nombreuses œuvres poétiques en prose et en vers, qu'il a publiées dans différents journaux; nous ne possédons de lui que quatre poèmes sous forme de brochure et de livre : 1° Պատկերներ (Tableaux), œuvre lyrique en prose, 1909-1913; ouvrage de 230 pages in-8°; Venise, Saint-Lazare, 1913. — 2° *Tableaux, poèmes en prose,* c'est la traduction française de quelques poèmes lyriques publiés auparavant en arménien. Ouvrage contenant 126 pages in-16; Venise, Saint-Lazare, 1914. — 3° *Vêpres arméniennes,* brochure en français; 8 pages in-8°; Venise, Saint-Lazare (1917). — 4° *Nos morts,* brochure en français; 28 pages in-8°; Venise, Saint-Lazare, 1917.

VI. Publications. — L'auteur zélé a dirigé, pendant une période de huit ans, de 1898 à 1905, la revue *Bazmavep,* et a publié une revue illustrée, le *Guéghouni,* de 1901 à 1906, ainsi qu'un album illustré, le *Orbouni.*

Je dois ajouter aux travaux énumérés un autre volume qui n'est pas moins intéressant : Կ. Պոլիս (Constantinople), où l'auteur dessine ses impressions sur cette ville et sur les diverses nationalités de ses habitants. Ouvrage illustré, contenant 214 pages in-4°; Venise, Saint-Lazare, 1913.



Prenons maintenant deux de ces ouvrages.

Le Beau (Գեղեցիկը) n'est pas une Histoire de la Littérature arménienne proprement dite, mais l'histoire du Beau, c'est-à-dire des Belles-Lettres chez les Arméniens de 1850 à 1910. Cette période est remarquable chez les Arméniens; jusqu'en 1850, ils écrivaient en arménien ancien, *grabar;* mais à partir de cette date ils commencèrent à se servir dans leurs publications de la langue moderne, *achkharhabar.* Ce mouvement prit aussitôt une extension considérable due aux journaux quotidiens. Un arménien de Russie, Khatchatour Abovian, fut le premier qui ait élevé la langue vulgaire du peuple à la langue littéraire dans un volume, Վէրք Հայաստանի (Plaies d'Arménie). Abovian eut ses disciples comme Pertch Prochiantz, Ghazaros Aghaïan, Stépanos Nazariantz, etc.;

et, parmi les Arméniens de Turquie, le Dr Nahapet Roussinian, Grigor Odian, Mkrtitch Béchiktachlian, Karapet Utudjian et d'autres furent les promoteurs de l'établissement d'une École dite *Achkharhabarian* et les partisans de l'emploi de la langue moderne.

Comme le distingué Mekhithariste le signale justement, les Arméniens de Turquie sont imbus uniquement de la littérature française, ceux de Russie ont comme guide les littératures russe et allemande, tandis que les élèves des Mekhitharistes de Venise suivent les littérateurs français et italiens (p. 9).

Ce volume est le premier ouvrage de ce genre qui ait paru dans la littérature arménienne. Les félicitations que l'auteur a recueillies de la presse arménienne prouvent le grand succès de son entreprise.



Les *Figures nationales* (Ազգային Դէմքեր) sont les auteurs arméniens des cinquante dernières années. Les plus remarquables parmi ceux-ci sont : *P. Arsène Bagratouni*, grammairien et le plus grand poète moderne des Arméniens; son œuvre intitulée «Haïk» restera éternellement comme un trésor de la littérature arménienne. (I, 72-209.) *Mkrtitch Khrimian*, l'avant-dernier catholicos de tous les Arméniens, poète et prosateur populaire; il fut l'idole de ses compatriotes et surnommé *Haïrik*, le «Petit Père». (I, 261-310.) L'archevêque *Édouard Hurmuz*, poète de talent et traducteur, renommé par ses «Bourastanq» (Jardins). (I, 410-470.) L'archevêque *Khorène Narbey de Lusignan*, poète et orateur, traducteur des «Harmonies» de Lamartine. (II, 241-310.) *P. Léonce Alishan*, historien, poète aimé et prosateur renommé, auteur de volumineux ouvrages. (III, 91-198.) *Pétros Dourian*, poète et auteur dramatique. (IV, 435-484.) *Mkrtitch Béchiktachlian*, également poète et auteur dramatique. (V, 169-356.) *Raffi* (Hakob Mélik-Hakobian), le plus grand romancier arménien. (VI, 5-303.) *Kamar-Katiba* (Raphaël Patkanian), dont les poésies purement nationales sont dans la bouche de toutes les classes. (VII, 5-24.) *Grigor Artzrouni*, publiciste. (VIII, 5-18.)

Nous remercions le savant Mekhithariste de son don et nous le félicitons de ses travaux si intéressants.

K. J. Basmadjian.

CHRONIQUE

ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient, tome XVIII :

N° 5 : L.-M. Bonifacy. Recherches sur les génies thériomorphes au Tonkin (Troisième série).

N° 6 : G. Cœdès. Le royaume de Çrīvijaya.

N° 7 : L. Cadière. Croyances et pratiques religieuses des Annamites dans les environs de Hué. — I. Le culte des arbres.

Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, 1918 :

N° 3 : Dinesh Chandra Bhattacharya. Bhavabhuti as a Mimansaka.

N° 4 : Proceedings of the Annual Meeting, 1918.

Journal of the American Oriental Society, vol. XXXVIII, part 4 :

A. T. Olmstead. The calculated Frightfulness of Ashur Nasir Apal. — M. I. Hussey. A Galet of Eannatum. — E. W. Burlingame. Sources of the Pāli Commentaries.

Part 5 :

F. Edgerton. Notes, mainly textual, on Tantrākhyāyika Book II. — A. Carnoy. The Iranian Gods of Healing. — F. von Oefele. A Babylonian belt buckle.

Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, April 1918 :

Sir Ch. Lyall. Four Poems by Ta'abbaṭa Sharrā, the Brigand-Poet. — F. E. Pargiter. The North Pañcāla Dynasty. — A. Waley. Notes

on Chinese Prosody. — A. R. GUEST. Further Arabic Inscriptions on Textiles. — F. W. THOMAS and H. UI. «The Hand Treatise», a work of Aryadeva.

Miscellaneous Communications. — F. W. THOMAS. Udyāna and Urdi. — JIVANJI JAMSHEDJI MODI. A Note on the Mountain of Nafasht, near Istakhr. — H. BEVERIDGE. Tarkhān and Tarquinius.

July and October 1918 :

W. H. MORELAND. The Value of Money at the Court of Akbar. — L. C. HOPKINS. Pictographic Reconnaissances. — S. LANGDON. The Babylonian Conception of the Logos. — T. W. HAIG. The Chronology and Genealogy of the Muḥammadan Kings of Kashmīr. — SATIS CHANDRA VIDYABHUSANA. Influence of Aristotle on the Development of the Syllogism in Indian Logic. — Sir G. A. GRIERSON. The Prakrit Vibhāṣās.

Miscellaneous Communications. — S. V. VENKATESWARA and A. A. MACDONELL. The Development of Hindu Iconography. — A. K. COOMARASWAMY. Portraits of Akbar, Rājā Mān Singh, and others. — S. V. VENKATESWARA. *Satiyaputra* in the Second Rock Edict of Aśōka. — V. A. SMITH. New light on Ancient India. — C. O. BLAGDEN. The Talaings. — J. A. WENSINCK. Alphabetical Index to Arabic Tradition.

Mémoires de la Société de Linguistique de Paris, t. XXI, fasc. 3 :

A.-C. JURET. Influence de la position sur l'évolution du timbre des voyelles brèves en latin. — A. MEILLET. L'accent quantitatif et les altérations des voyelles; – Un ancien thème en *-o-* féminin. — V. MAGNIEN. Le syracusain littéraire et l'idylle XV de Théocrite (*fin*). — E. DESTAING. Note sur la conjugaison des verbes de forme C^1eC^2 [en berbère].

The Moslem World, January 1919 :

G. E. WHITE. Saint Worship in Turkey. — J. G. HUNT. Sheikh Makhail Mansur, an Apostle. — W. H. T. GARDINER. Mohammed without Camouflage. — J. LOBINGIER. Origin of the Moros. — Ch. T. RIGGS. The waning Crescent in Turkey. — A. H. MATEER. Present conditions fo Islam in China.

Revue africaine, 3ᵉ et 4ᵉ trimestres 1918 :

H. Basset. La Libye d'Hérodote, d'après le livre de M. Gsell [St. Gsell, *Hérodote* (Textes relatifs à l'histoire de l'Afrique du Nord, publiés par l'Université d'Alger, fascicule 1)]. — A. Bel et M. Ben Cheneb. La préface d'Ibn 'Abbar à sa *Takmila-t-eṣṣila* (texte arabe et traduction française). — L. Voinot. Le développement et les résultats de la crise dans les confins algéro-marocains. — A. Cour. La poésie populaire politique au temps de l'émir 'Abdelqader.

Revue du monde musulman, vol. XXXIV :

A. Guérinot. L'Islam et l'Abyssinie. — P. Marty. L'Islam en Guinée. Fouta Diallon. — C. Poma. L'élément arabe dans quelques noms de famille italiens. — M. Skiredj. Consultation marocaine sur la question du Khilafa. — M. L. Cissé. Au Sénégal. — Ch. Martin. Notes sur les Toubous. — G. Cordier. Études sino-mahométanes (3ᵉ série). V : Le barrage de Song-houa-pa. — R. Majerczak. Notes sur l'enseignement dans la Russie musulmane avant la révolution. — L. Bouvat. La presse musulmane. Les livres et les revues.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 10 JANVIER 1919.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Huart et Cordier, *vice-présidents;* Mlle Getty; MM. Archambault, Basmadjian, Bigarré, Bloch, Bouvat, Bourdais, A.-M. Boyer, Cabaton, Casanova, Danon, Destaing, Dussaud, Ferrand, Finot, Gaudefroy-Demombynes, Graffin, Mayer Lambert, Sylvain Lévi, Macler, Madrolle, Meillet, Moret, Nicolas, Przyluski, Ravaisse, Sottas, Zalitzky, *membres;* Thureau-Dangin, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 13 décembre est lu et adopté.

Est élu membre de la Société :

M. Charles Kuentz, présenté par MM. Meillet et Lacôte.

M. Basmadjian offre à la Société une brochure de Miss Esther Mugerditchian, *From Turkish Toils.*

L'ordre du jour appelle la nomination provisoire d'un membre du Conseil, en remplacement de M. Guimet, décédé : M. Paul Boyer est élu.

M. Gaudefroy-Demombynes signale une lettre de Saladin de l'année 1189 (585 de l'hégire), dont il publiera la traduction dans le

Journal asiatique. Cette lettre, adressée au Sultan du Maroc, lui donne le titre khalifal d'Émir des croyants.

M. Casanova présente à ce sujet quelques observations.

M. Casanova fait une communication sur le nom de Damas (Dimichk ach châm), où il propose de voir une allusion au mythe d'Adonis et qu'il lit en arabe : دم شق الشام «le sang de la blessure de l'infortuné». Il annonce à la Société qu'il prépare une étude sur le folk-lore de l'anneau perdu et retrouvé.

MM. Huart, Danon, Mayer Lambert et Basmadjian font quelques remarques.

En utilisant les témoignages fournis par les anciennes relations portugaises et des textes arabes, M. Ferrand montre que le pilote arabe qui conduisit Vasco de Gama de Malindi à Calicut doit être identifié à Sihāb ad-dīn Aḥmad ibn Mājid, l'auteur des *Instructions nautiques* du ms. 2292 du fonds arabe de la Bibliothèque nationale et de quelques autres *Instructions nautiques* du ms. 2559 du même fonds. Cf. sur ce personnage, les *Lendas da India* de Gaspar Correa, l'*Historia do descobrimento e conquista da India pelos Portuguezes* de Castanheda (liv. I, chap. xii, *in fine*) et surtout le *Da Asia* de Jean de Barros (Décade I, liv. IV, chap. vi). Un texte arabe décisif pour cette identification est le كتاب البرق اليمانى فى الفتح العثمانى de Kutb ad-dīn an-Nahrawālī (1511-1582) dont la Bibliothèque nationale possède huit exemplaires : mss 1644-1650 et 5927 (chap. ii, section ii). On trouvera de plus amples références à ce sujet dans un article sur *Le K'ouen-louen et les anciennes navigations interocéaniques dans les mers du Sud*, qui paraîtra prochainement dans le *Journal asiatique*.

La séance est levée à 6 heures

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

L'ÉTYMOLOGIE DE DAMAS (DIMICHK ACH CHÂM).

Qui ne connaît la touchante légende d'Adonis? Aimé de Vénus, il meurt à la fleur de l'âge, tué dans les montagnes du Liban par le san-

glier qu'a suscité contre lui la jalousie de Mars. Éternellement pleuré des femmes, il laisse chaque année couler son sang dans le fleuve qui porte son nom (le nahr Ibrahim moderne). C'est de ce même sang que Vénus désolée fit naître la rouge anémone. Or un ingénieux et savant sémitisant, Paul de Lagarde, a voulu voir dans le nom grec de cette fleur, *ἀνεμώνη*, la transcription d'une épithète syrienne du dieu : Na'amân «le gracieux»[1]. Les Arabes, en effet, l'appellent : chakîkat an Nou'mân, que Paul de Lagarde traduit : «la blessure d'Adonis». J'ajouterai que si les auteurs arabes voient généralement dans an Nou'mân le nom d'un roi célèbre de Hîra, certains d'entre eux assurent que le sens de ce mot est «sang» et qu'il désigne la couleur purpurine de la fleur; mais ils ne spécifient pas la signification de *chakîkat*[2]. Robertson Smith a adopté la séduisante conjecture et a signalé à ce propos le nom de Na'amân donné aujourd'hui au fleuve que les anciens appelaient Bélus, c'est-à-dire Ba'al, que le savant anglais considère comme un autre nom d'Adonis (Ba'al = Adon = seigneur)[3].

Ce nahr Na'mân est celui qui vient se jeter un peu au sud-est de Saint-Jean-d'Acre. Sous le nom de Bélus il était célèbre pour ses pêcheries de pourpre[4] et sur ses bords était un grand tombeau de Memnon[5]. Dans ce nom mythologique, Robertson Smith (*loc. laud.*) voit une fausse assimilation avec le personnage homérique et une altération du même mot : Na'aman. On peut encore retrouver ce nom plus au Nord dans la localité bien connue, patrie du célèbre poète aveugle Aboû-l'Alâ al

[1] *Symmicta*, Göttingen, 1877, p. 468. Dans *Semitica*, Göttingen, 1878, I, p. 32, à propos de l'interprétation donnée par Ewald aux jardins dits *na'amanîm* comme étant des jardins d'Adonis (*Propheten des Alt. Bund*, 2e éd., 1865, I, 364, sur Isaïe, XVII, 18), il a repris et complété ses vues en insistant sur le sens de *chakîkat* «blessure».

[2] Ibn Khallikân, éd. Wüstenfeld, n° 351 (4e fasc., p. 39, *in fine*); éd. de Slane, I, p. 370; éd. de Boûlâk, I, p. 330; trad. de Slane, II, 56 et 57, note. C'était, dit-il, l'opinion d'Aboû-l'Amaïthal († 240). Yâkoût, *Dict. géogr.* (éd. Wüstenfeld) s. v. نُعْمَان (IV, 796, l. 15), attribue la même opinion à al Moubarrad († 285).

[3] *Ctesias and the Semiramis legend*, dans *English historical Review*, avril 1887, p. 307; — cité par Fraser, *Golden bough*, 1890, I, 280.

[4] Socin, dans *Palestine et Syrie* (Bædeker, éd. franç., 1882), p. 374. Je conserve sa transcription : Na'mân ici et plus loin. Je me demande s'il n'y a pas également quelque corrélation entre la pourpre et le sang d'Adonis; mais je ne connais rien qui puisse étayer cette conjecture.

[5] Id., *ibid.*

Maʿarrî, Maʿarrat an Nouʿmân. Ce nom de Nouʿmân est expliqué par les géographes arabes de diverses manières. M. Margoliouth a proposé d'y voir le nom d'une divinité, mais sans préciser davantage, et on ne peut savoir s'il y a rencontre fortuite ou réminiscence de la conjecture de Paul de Lagarde. Le même savant voit dans le nom de : maʿarrat, également interprété de différentes façons, une altération du syriaque ܡܥܪܬܐ caverne[1]. Je suis très partisan de cette explication qui concorde avec l'assimilation de l'arabe النُّعْمَان avec Adonis. Le culte d'Astarté en Syrie, intimement lié à celui d'Adonis, se pratiquait dans les cavernes[2]. J'étais moi-même arrivé à cette explication par une autre voie dont je vais parler peu après.

Au centre de la Syrie, au voisinage immédiat de Damas, il y a une localité appelée : la maison de Naʿmân le Syrien, qu'on rapporte au récit biblique des Rois, IV, chap. 5[3], mais où je serais tenté de voir encore une réminiscence du gracieux amant de Vénus.

Enfin également au voisinage de Damas, dans le mont Ḳâsiyoûn, est un lieu encore plus célèbre, dont le nom et la légende, fréquemment signalés par les auteurs arabes, me paraissent avoir conservé le souvenir du drame mythologique. C'est ce qu'on appelle : la caverne du sang, مغارة الدم qui, si on se rappelle la synonymie énoncée plus haut (دم = النعمان) conduit à l'interprétation de l'arabe معرة, comme dérivé du syriaque, conformément à l'opinion de M. Margoliouth, ou plus probablement, à mon sens, de l'hébreu מערה. La légende actuelle y voit le sang d'Abel tué par Caïn et transporté en ce lieu où la pierre rougeâtre semble en effet avoir été ensanglantée par un meurtre. Mais si la légende vient de cet aspect de la roche dont est composée la montagne[4], il est clair que, dans cette région vouée jadis au culte d'Adonis, c'est la mort de ce dieu qui a été ainsi localisée. Le mythe du sang qui est incontestable dans ce que nous savons du fleuve Adonis et de l'anémone s'est fixé ici et j'arrive enfin à ma conclusion, c'est que le même mythe doit se retrouver dans le nom de Damas.

Le vieux mot sémitique : *dam* ou *dem* qui signifie «sang» est celui qui

(1) *The letters of Abu'l-Alâ*, Oxford, 1898, p. 11. Voir à ce sujet la discussion de M. Taha Hussein dans sa thèse de doctorat de l'Université du Caire, *Dhikr Abî-l'Alâ*. Le Caire, 1910, p. 125-126.

(2) R. Smith, *Religion of the Semites*, 1889, p. 180.

(3) Socin-Bædeker, éd. franç., p. 505.

(4) Cf. Socin-Bædeker, éd. fr., p. 512. Voir à ce sujet Ibn Djoubeïr, 2ᵉ éd. Wright-de Goeje), p. 276; Ibn Baṭoûṭat, éd. et trad. Defrémery-Sanguinetti, I, 231; Yâḳoût, *Dict. géogr.*, II, 588, l. 20 et IV, 14, l. 22.

commence le nom de Damas, et dans les lettres qui suivent je vois l'arabe *chakk*, autre forme de *chakîkat*. J'interprète le nom de la vieille cité syrienne par : le sang de la blessure (d'Adonis).

Dem en hébreu est rattaché à la racine *adam; dam* en arabe à la racine *damoû* ou *damî;* on le trouve aussi dans cette dernière langue sous la forme *damm*[1]. Dans le nom hébreu de Damas : Damméseḳ qui, par dissimilation, est devenu Darméseḳ, c'est cette forme qui a été adoptée. Quant à *chakk* avec le sens ordinaire de «fente, entaille, déchirure», je crois qu'il est proprement arabe et n'a pas d'équivalent dans les autres langues sémitiques[2]. On ne s'étonnera pas que le nom ait une physionomie arabe pure, car la race arabe est installée dans cette région depuis les temps les plus reculés de l'histoire.

L'hypothèse que le nom primitif de la ville ait comporté un complément divin analogue à celui d'an Nou'mân que nous voyons accolé à celui de Ma'arrat n'a rien que de très naturel, mais il n'en reste aucune trace dans les formes anciennes qui nous en sont parvenues[3]. Au contraire, il est remarquable que, dans la langue arabe moderne, ce complément existe. Dans le Dictionnaire géographique de Yâḳoût, le nom complet est Dimichḳ (ou Dimachḳ) ach châm, et je n'hésite pas à voir dans le second mot une épithète du dieu syrien : «l'infortuné», épithète bien applicable à celui dont la mort prématurée fit couler tant de larmes pendant de longs siècles de Tyr à Babylone. On l'interprète généralement par le nom arabe de Syrie, et quand il s'agit, par exemple, de Târâboulous ach châm, il n'est pas douteux qu'il faille entendre : Tripoli de Syrie, par opposition à Tarâboulous al gharb, Tripoli de Barbarie. Mais pourquoi accoler ce nom à Damas? Pour le distinguer de quel autre? Autant dire Paris de France!

D'ailleurs rien n'empêche de voir dans le nom arabe de la Syrie une épithète du dieu syrien. Les Arabes sont loin d'être d'accord sur l'étymologie et même sur l'orthographe de ce nom. Je ne discuterai pas leurs

(1) Voir l'étude consacrée à ce mot par Nöldeke, *Neue Beiträge zur semit. Sprachenwiss.*, 1910, p. 117.

(2) Si le *saq* שק des Hébreux est, comme cela a été proposé, le vêtement déchiré en bandes dont on se ceint les reins en signe de deuil (Schwally, *Das Leben nach dem Tode*, p. 13, cité par le P. Lagrange, *Études sur les religions sémitiques*, 2e éd., 1905, p. 321), on pourrait le rattacher à la racine arabe شق qui fournit plusieurs mots ayant le sens d'étoffes déchirées en bandes.

(3) Voir les formes égyptienne, assyrienne, hébraïque et syriaque mentionnées par M. R. Hartmann dans l'*Encyclopédie musulmane, sub verbo.*

différentes opinions qui ne reposent que sur des analogies de racine[1]. L'explication que je propose est fondée sur un ensemble de faits philologiques qui paraissent bien contenir des réminiscences du mythe d'Adonis. Le pays d'ach Châm est le pays du dieu infortuné et le sang de ses blessures a donné son nom à Dimichk ach Châm. Telle est la conclusion qui me paraît pouvoir être déduite des considérations que je soumets à la critique des sémitisants.

Casanova.

SÉANCE DU 14 FÉVRIER 1919.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Huart et Cordier, *vice-présidents;* M[lle] Getty; MM. Allotte de la Fuÿe, Basmadjian, Bloch, Bouvat, Casanova, Danon, Dussaud, Ferrand, Finot, Gaudefroy-Demombynes, Gieseler, Mayer Lambert, Sylvain Lévi, Macler, Madrolle, Moret, Przyluski, Sidersky, Zalitzky, *membres;* Thureau-Dangin, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 10 janvier est lu et adopté.

Sont élus membres de la Société :

M[me] D. Le Lasseur, présentée par MM. Clermont-Ganneau et Bénédite;
M. Philippe Stern, présenté par MM. Finot et Dupont.

M. le Président rend compte d'une démarche qu'il a faite, avec MM. Huart et Cordier, auprès du Ministre de l'Instruction publique, pour lui exprimer, au nom de la Société Asiatique, le vœu pressant que, dans la nouvelle université de Strasbourg, une part légitime et suffisante, pour le moins égale à celle qu'il y occupait sous la domination allemande, soit assurée à l'enseignement des langues et des antiquités de l'Orient.

[1] On les trouvera, par exemple, dans Mas'oûdî, *Prairies d'or,* III, 139; cf. Yâķoût, *Dict. géogr.*, s. v. شام.

Les ouvrages suivants sont offerts à la Société :

par M. Sidersky : *Al-Hidāja 'ilā Farā'iḍ al-Qulūb* de Bachja ibn Jōsēf ibn Paqūda, texte arabe original publié par le Docteur A. S. Yahuda;

par M. Basmadjian : *Why Armenia should be free*, de M. G. Pasdermadjian.

M. Sylvain Lévi entretient la Société des projets de l'Institut américain d'archéologie pour l'établissement d'un Institut archéologique international à Jérusalem.

La Société Asiatique, toujours désireuse de resserrer, entre orientalistes d'Amérique et de France, les liens d'entente et de collaboration amicale, a accueilli cordialement la communication courtoise qui lui a été transmise par M. Sylvain Lévi. Elle se félicite d'en prendre note en vue des réalisations pratiques que le règlement du statut de la Palestine et de la Syrie pourra permettre d'envisager.

La séance est levée à 6 heures.

NOUVELLES ACQUISITIONS DE LA BIBLIOTHÈQUE [1].

I. Livres.

Adams (Rev. Isaac). *Persia, by a Persian.* — London, Elliot Stock, 1906, in-8°.

Adams (W. H. Davenport). *Celebrated Women Travellers of the nineteenth Century.* — London, Swan Sonnenschein and Co., s. d., in.-8°.

Administration Report of the Forest Department of the Madras Presidency for the twelve months ending 30th June 1917. — 1916-1917. Madras, Government Press, 1918, in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Amade (Général D'). *Campagne de 1908-1909 en Chaouïa. Rapport de M. le général d'Amade.* — Paris, R. Chapelot et Cie, 1911, in-8°.

[1] Les publications marquées d'un astérisques ont celles qui sont reçues par voie d'échange. Les noms des donateurs sont indiqués à la suite des titres : A. = auteur; Éd. = éditeur; Dir. = Direction d'une société savante, d'un établissement scientifique ou d'une revue; M. I. P. = Ministère de l'Instruction publique.

Annual Progress Report (abridged) of the Superintendent, Muhammadan and British Monuments, Archæological Survey of India, Northern Circle, for the year ending 31 st March 1917. — Allahabad, Government Press, 1918, in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Annual Progress Report of the Superintendent, Hindu and Buddhist Monuments, Northern Circle, for the year ending 31st March 1917. — Lahore, Government Printing, 1917, in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Annual Report of the Archæological Department, Southern Circle, Madras, for the year 1916-1917. — Madras, Government Press, 1917, in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Annual Report of the Mysore Archæological Department, for the year 1917, with the Government Review thereon. — Bangalore, Government Press, 1918, in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Annual Report of the Smithsonian Institution, 1916. — Washington, Government Printing Office, 1917, in-8°.

Archæological Survey of Ceylon. North-Central and Central Province. Annual Reports, XXXV-XLIII, XLV-XLVI, 1904; LIII, 1907; LXV-LXVII. 1907-1908; XX, 1909-1910; V, 1911; VI, 1913. — Colombo, H. C. Cottle, 1904-1913, in-fol. [Don de M[lle] Getty.]

Archæological Survey of India. Annual Report, 1915-1916. — Calcutta, Superintendent Government Printing, 1917, in-4°. [Gouvernement de l'Inde.]

Aston (W. G.). *Littérature japonaise.* Traduction de Henri D. Davray. — Paris, Armand Colin, 1902, in-16.

Balammal (Sister V.). *Subodha Rama Charitham.* — Madras, Law Printing House, 1916, in-16. [A.]

Beschi (C. J.). *A Grammar of High Tamil. Latin Text, published for the first time by* L. Besse, S. J. With the English Translation by B. G. Babington, M. C. S. [Second Édition]. — Trichinopoly, Saint-Joseph's Industrial School Press, 1917, in-8°. [Éd.].

Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences historiques et philologiques. 223[e] fasc. : Dauzat (Albert). *Les argots de métiers franco-provençaux.* — 225[e] fasc., 1[re] livr. : Gilliéron (J.). *Généalogie des mots qui ont désigné l'abeille.* — 224[e] fasc. : Nicod (J.). *Les jeux partis d'Adam de la Halle.* — Paris, Édouard Champion, 1917, 3 vol. in-8°. [M. I. P.]

Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome. Fasc. 112[e] : Zeiller (Jacques). *Les origines chrétiennes dans les provinces danu-*

biennes de l'Empire romain. — Paris, E. de Boccard, 1918, in-8°. [M. I. P.]

Binyon (Laurence). *A Catalogue of Japanese and Chinese Woodcuts preserved in the Sub-Department of Oriental Prints and Drawings in the British Museum.* — London, sold at the British Museum, 1916, in-4°. [Dir.]

Boré (Eugène). *Correspondance et mémoires d'un voyageur en Orient.* — Paris, Olivier-Fulgence, 1840, 2 vol. in-8°.

Brandstetter (Renward). *Die Reduplikation in den indianischen, indonesischen und indogermanischen Sprachen.* — Beilage zum Jahresbericht der Luzerner Kantonsschule, 1917, in-8°. [A.].

Brelvi (S. A.) and Dhabhar (Ervad B. N.). *Supplementary Catalogue of Arabic, Hindustani, Persian and Turkish MSS. and Descriptive Catalogue of the Avesta, Pallavi, Pazend and Persian MSS. in the Mulla Firoz Library.* — S. l. (Bombay), Mulla Firuz Library, 1917, pet. in-8°. [Dir.]

Cassato (Umberto). *Gli Ebrei a Firenze nell' eta del Rinascimento.* — Firenze, Galletti e Cocci, 1918, gr. in-8°. [Don du R. Instituto di studi superiori in Firenze.]

Christensen (Arthur). *Contes persans en langue populaire, publiés avec une traduction et des notes.* — Kobenhavn, Bianco Lunos, 1918, in-8°. [A.]

Cœdès (George). *Documents sur la dynastie de Sukhodaya.* — Hanoï, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1917, gr. in-8°. [A.]

Cordier (Henri). *Bibliotheca Sinica. Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'Empire chinois,* IV, 2. — Paris, E. Guilmoto, 1908, gr. in-8°. [A.]

— *Un orientaliste allemand : Jules Klaproth* (extrait). — Paris, Auguste Picard, 1917, in-8°.

— *Notes sur Eusèbe de Salle* (extrait). — Paris, Henri Leclerc, 1917, in-8°.

— *La Mission Dubois de Jancigny dans l'Extrême-Orient* (1841-1846). — Paris, Édouard Champion, Émile Larose, s. d. (1918), in-8°. [A.]

Dambrine (Abbé E.). *Créteil (Seine). Premiers monuments de son histoire.* I. — Paris, Vic et Amat, 1908, in-8°. [Éd.]

The Dînkard. The Original Pahlavi Text of the second Part of Book VIII... by Darab Dastur Peshotan Sanjana. Vol. XVI. — London,

Kegan Paul, Trench, Trübner and Co., 1917, gr. in-8°. [Parsee Punchayet Funds and Properties.]

DJELAL ESSAD. *Constantinople, de Byzance à Stamboul.* Traduit du turc par l'auteur. — Paris, H. Laurens, 1909, in-8°.

DJLANTIK (J. Goesti Poetoe). *Wetboek «Agama» in het hoog-balisch en maleisch Vertaald.* Herzien en verbeterd door H. J. E. F. SCHWARTZ. — Batavia, Landsdrukkerij, 1918, pet. in-8°. [Société des Arts et Sciences de Batavia.]

DODWELL (H.). *A Calendar of the Madras Records, 1740-1744.* — Madras Government Press, 1917, in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

DUJARRIC (Gaston). *L'État mahdiste du Soudan.* Préface par Henri PENSA. — Paris, J. Maisonneuve, 1901, in-8°.

ÉBOUÉ (A.-F.). *Langues Sango, Banda, Baya, Mandjia.* Préface de A. GAUDEFROY-DEMOMBYNES. — Paris, Émile Larose, 1918, in-8° oblong. [A.]

École pratique des Hautes Études, Section des Sciences religieuses. Annuaire 1917-1918. Hypostases plotiniennes et trinité chrétienne, par François PICAVET. — *Rapport... Programme...* — Paris, Imprimerie Nationale, 1917, in-8°. [Dir.]

EDWARDS (Frederick A.). *The early Kings of Axum* (extrait). — London, 1918, in-8°. [A.]

E. J. W. Gibb Memorial, vol. III, 5. EL-KHAZREJI'S *History of the Resúlí Dynasty of Yemen,* Text, Part II, edited by MUHAMMAD 'ASAL. — Leyden, E. J. Brill; London, Luzac and Co., 1918, gr. in. 8°. [Dir.]

FOCHERINI (Attilio). *I soccorsi ai militari feriti presso i popoli primitivi de l'India.* — Modena, Società Catholica Tipografica, 1918, in-8°. [A.]

FOUCHER (A.). *L'Art gréco-bouddhique du Gandhâra.* Tome II, 1er fasc. : *Les Images.* — Paris, Imprimerie Nationale (Éditions Ernest Leroux), 1918, gr. in-8°. [Éd.]

— *The Beginnings of Buddhist Art, and other Essays in Indian and Central-Asian Archæology.* Revised by the Author and translated by L. A. THOMAS and F. W. THOMAS. — Paris, Paul Geuthner; London, Humphrey Milford, 1917, gr. in-8°. [A.]

Gazetteers. *Addenda et Corrigenda to the B. Volumes Gazetteers of Akola, Betul, Bilul, Bilaspur, Buldana, Chanda, Chhindwara, Damoh, Drug,*

Hoshangabad, Jubbulpur, Mandla, Nagpur, Raipar, Sangor Districts. — Calcutta, 1917-1918, pet. in-4°.

— *Bihar and Orissa District Gazetteers. Hazaribagh*, by E. LISTER. — Patna, Government Printing, 1917, in-8°.

— *Burma Gazetteers*, Akyab District, volume A., compiled by M. R. B. SMART. — Rangoon, Government Printing, 1917, pet. in-8°.

— *Central Provinces District Gazetteers.* Bhandhara, Chhindwara District, B. Volumes. — Addenda et Corrigenda, Akola, Amraoti, Chanda, Yeotmal Districts. — Calcutta, Baptist Mission Press, 1916-1917, pet. in-4°.

— *Coorg District Gazetteers.* B. Volume. — Printed at the Coorg District Press, 1918, in-fol.

— *District Gazetteers of the United Provinces.* B. Vol. Benares Division, Supplementary Notes and Statistics to Volume XXXVI. — Allahabad, W. Abel, 1914, in-8°.

— *Madras District Gazetteers.* Salem, by F. J. RICHARDS, I, 1-2, Tinnevelly, by H. R. PATE, vol. I. — Madras, Government Press, 1917-1918, gr. in-8°.

— *Punjab District Gazetteers.* Volume XIV B., Jullundur District, Statistical Tables, 1916. Volume XXX A., Kangra District. — Lahore, Superintendent Government Printing, 1917-1918, in-8°

— *Punjab States Gazetteers*, Vol. A. XXX. Statpur District. Vol. B. XIV. Kapurthala State. — Lahore, Government Printing, 1917-1918, in-8°.

GHATE (V. S.). *Le Vedānta. Étude sur les Brahma-Sūtras et leurs cinq commentaires.* — Paris, Éditions Ernest Leroux, 1918, in-8°. [A.]

Government of Madras, Home Department (Education). G. O. No. 1035, 10th August 1917. Epigraphy. — S. l. n. d., in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

GRAFFIN (R.) et NAU (F.). *Patrologia Orientalis*, XI, 4. *Ammonas, successeur de saint-Antoine.* Textes grecs et syriaques, édités et traduits par F. NAU. — Paris, Firmin Didot, s. d., gr. in-8°. [Don de M. F. Nau.]

GUIGNES (De). *Essai historique sur la typographie orientale et grecque de l'Imprimerie royale.* — S. l. (Paris), 1787, in-fol.

Handbook of the Museum of Fine Arts, Boston. Indian Art. — S. l. (Boston), 1918, in-16. [Dir.]

HEUDEBERT (Lucien). *Au pays des Somalis et des Comoriens.* — Paris, J. Maisonneuve, 1901, in-8°.

HIRTH (Friedrich). *The Story of Chang K'ien, China's Pioneer in Western Asia.* Text and Translation of Chapter 123 of Ssï-ma Ts'ién's Shï-ki (extrait). — S. l., 1917, in-8°. [A.]

Imprimerie Nationale de France. Typographie orientale. Formes exposées à Anvers. — Paris, Imprimerie nationale, 1885, gr. in-8°.

Inventaire alphabétique de la bibliothèque de l'École française d'Extrême-Orient (Fonds européen). Vol. II. et table. — Hanoï, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1917, 1 vol. gr. in-8°.

KALIDASA. *Œuvres choisies,* traduites par Hippolyte FAUCHE. — Paris, A. Lacroix, Verboeckhoven et Cie, 1865, in-16.

KERN (H.). *Verspreide Geschriften,* VII, VIII. Inscripties van den Indischen Archipel, slot. De Nâgarakṛtâgama, I. — 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1917, in-8°. [Don de l'Institut royal des Indes Néerlandaises.]

KOUZNIETSOV (Pierre). *La lutte des civilisations dans l'Asie centrale.* — Paris, Jouve et Cie, 1912, in-8°.

LAFA (Erach Minocheher). *Knights of Bihstoon.* — Bombay, 1916, in-16. [Parsee Punchayet Funds and Properties.]

LAUFER (Berthold). *Origin of Tibetan Writing* (extrait). — S. l., 1918, in-8°.

— *Totemic Traces among the Indo-Chinese* (extrait). — S. l., 1917, gr. in-8°.

— *The Vigesimal and Decimal Systems in the Ainu Numerals* (extrait). — S. l., 1917, in-8°. [A.]

LAURENCIN (Marquis de). *El Padre Fita. Discurso necrologico pronunciado en la Real Academia de la Historia.* — Madrid, 1918, in-8°.

List of Sanskrit and Hindi Manuscripts purchased by order of Government and deposited in the Sanskrit College, Benares, during the year 1916-1917. — Allahabad, Government Press, 1918, in-8°. [Gouvernement de l'Inde].

LONGHURST (A. H.). *Hampi Ruins, described and illustrated.* — Madras, Government Press, 1917, in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

LOPES (David). *Textos em aljamía portuguesa.* — Lisboa, Imprensa Nacional, 1897, in-8°.

Lopes Mendes (A.). *A India Portugueza. Breve descripção das possessões portuguezas na India.* — Lisboa, Imprensa Nacional, 1886, 2 vol. in-8°.

Machado (Virgilio). *Urosemeiologia clínica.* — Lisboa, Academia das Sciências, s. d., pet. in-4°. [Dir.]

Madrolle (Cl.). *Indochine ethnolinguistique* (carte au 1 : 3,500,000). — Paris, imp. Monrocq, s. d. (1918), in-fol. [A.]

Mandelstam (André). *1918. La Turquie. Conférence.* — Paris, imprimerie Flinikowski, s. d., in-8°. [Don de *La Voix de l'Arménie.*]

Manian Pillai (M. S.). *Cantique en tamoul, composé à la demande du Rev. Fr. Caius, supérieur du collège de Saint-Joseph.* — Trichinopoly, Saint-Joseph's Industrial School Press, 1917, in-16. [A.]

Marre (Aristide). *Aperçu philologique sur les affinités de la langue malgache avec le javanais, le malais et les principaux idiomes de l'Archipel indien* (extrait). — Leide, E. J. Brill, 1884, in-8°. [Don de M. Bessières.]

Marshall (Sir John). *A Guide to Sanchi.* — Calcutta, Superintendent Government Printing, 1918, in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

— *A Guide to Taxila.* — Calcutta, Superintendent Government Printing, 1918, in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

Marty (Paul). *Etudes sur l'Islam au Sénégal.* I. Les Personnes. II. Les Doctrines et les Institutions. — Paris, Maison Ernest Leroux, 1917, 2 vol. in-8°. [Éd.]

Meillier (M.). *Bibliothèque royale de Luang-Prabang. Catalogue.* — Hanoï-Haïphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1918, gr. in-8°. [A.]

Mello Breyner (Thomaz de). *Arsenicais e Sifilis. Critica do tratamento abortivo.* — Lisboa, Imprensa Nacional, 1918, in-8°. [Académie des Sciences de Lisbonne.]

Memorandum sur la question arménienne, présenté par la Délégation nationale arménienne. — Paris, M. Flinikowski, 1918, in-8°. [Éd.]

Menant (D.). *Un réformateur parsi dans l'histoire contemporaine de l'Inde. Behramji M. Malabari.* — Paris, Ernest Flammarion, 1898, in-8°.

Modi (Jivanji Jamshedji). *Asiatic Papers,* part II. — Bombay, The Times Press, 1917, in-8°. [Parsee Punchayet Funds and Properties.]

— *Dastur Bahman Kaikobad and the Kisseh-i-Sanjan. A Reply.* — Bombay, British India Press, 1917, in-fol. [A.]

Mohammed Diyâb al-Atlîdî. *Kitâb I'lâm an-Nâs.* — Le Caire, Ahmed Al-Bâbî, 1307, pet. in-8°.

Morgenthau (Henri). *Les faits les plus horribles de l'histoire.* — Paris, M. Flinikowski, 1918, in-8°. [Éd.]

Moustafa Kamel Pacha. *Égyptiens et Anglais.* — Paris, Perrin et Cie, 1906, in-18.

Nau (F.). *Révélations et légendes. Methodius. — Clément. — Andronicus.* Textes édités, traduits et annotés (extrait). — Paris, Imprimerie Nationale, 1917, in-8°. [A.]

Neyrat (A.-S.). *L'Athos. Notes d'une excursion à la presqu'île et à la montagne des moines.* — Paris, E. Plon et Cie; Lyon, Briday, s. d., in-18.

Nordemann (Edmond). *Chrestomathie annamite, contenant 180 textes en dialecte tonkinois.* Deuxième édition, revue et corrigée. — Hanoï-Haïphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1917, in-8°. [A.]

Norges Indskrifter met de ældre Runer. Udgivne for det Norske Kildeskriftfond. II, 2det Hefte (Andet Halvbind), ved Magnus Olsen. — Christiania, A. W. Broggers, 1917, in-4°. [Dir.]

Notovitch (Nicolas). *La Vie inconnue de Jésus-Christ,* 8e édition. — Paris, Paul Ollendorff, 1895, in-18.

Pereira (G.). *Roteiros portuguezes da viagem de Lisboa a India nos seculos XVI e XVII.* — Lisboa, Imprensa Nacional, 1898, in-8°.

Perny (Paul). *Grammaire de la langue chinoise orale et écrite.* — Paris, Maisonneuve et Cie, Ernest Leroux, 1873-1876, 2 vol. gr. in-8°. [Don de M. Bessières.]

Pithawalla (Maneckji Bejanji). *Steps to Prophet Zoroaster, with a Book of daily Zoroastrian Prayers.* — S. l. (Bombay), 1916, in-16. [Parsee Punchayet Funds and Properties.]

Progress Report of the Archæological Survey of India, Western Circle. Archæology, for the year ending 21st March 1917. — Bombay, Government Central Press, 1918, in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Publications de la Vajirañana National Library. — Bangkok, in-8°

— *The Burney Papers,* IV, 2; V, 1, 1913-1914.

— *Collection of Histories,* I-III, 2457.

— *Collection of Works on Prosody,* 2457.

— *The Crawford Papers,* 1915.

— *Evidence regarding Ayudhya,* 2457.

— *The History of Nang Nobamās,* 2457.

— *Royal Names...,* 2457. [Don de la Commission archéologique de l'Indochine.]

Rabbath (L. P. Antoine). *Le plus ancien voyage d'un Oriental en Amé-*

rique (1668-1683), édité pour la première fois et annoté (en arabe). — Beyrouth, 1906, in-8°.

Rice (Stanley P.). *Occasional Essays on Native South Indian Life.* — London, Longmans, Green and Co., 1901, in-8°.

Ross (Henry James). *Letters from the East, 1837-1857.* Edited by his Wife, Janet Ross. — London, J. M. Dent and Co., 1902, in-8°.

Sastri (S. Kuppuswami). *A triennial Catalogue of Manuscripts collected during the triennium 1913-14 to 1915-16 for the Government Oriental Manuscripts Library, Madras.* Vol. II, part I, Sanskrit A-B-C. — Madras, Government Press, 1917, in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

Schoff (Wilfred H.). *The Eastern Iron Trade of the Roman Empire* (extrait). — Baltimore, 1915, in-8°. [A.]

University of Pennsylvania. The University Museum. Publications of the Babylonian Section. Vol. VIII, N° 1. Chiera (Edward). *Legal and administrative Documents from the Dynasties of Isir and Larsa.* Vol. X. N° 1. Langdon (Stephen). *Sumerian Grammatical Texts.* — N° 2. Langdon (Stephen). *Sumerian Liturgical Texts.* — N° 3. Langdon (Stephen). *The Epic of Gilgamish.* — Vol. XI, N° 1. Chiera (Edward). *A Syllabary of personal Names.* — N° 2. Chiera (Edward). *List of personal Names from the Temple School of Nippur.* — Philadelphia, University Museum 1914-1917, in-4°. [Dir.]

Vassel (Eusèbe). *Études puniques.* VIII. *Épigraphes et anépigraphes* (extrait). — Tunis, Société anonyme de l'Imprimerie rapide, 1918, in-8°. [A.]

Vernes (Maurice). *Pour l'indépendance de l'érudition française* (extrait). — S. l., 1917, in-8°. [A.]

— *La Rive gauche du Jourdain et l'assainissement de la mer Morte, d'après la prophétie d'Ezéchiel.* (*Revue bleue* du 16-23 mars 1918.) — Paris, 1918, in-4°. [A.]

— *Le Sanctuaire indigène de Sichem et l'Alliance conclue par Josué entre Yahvé et Israël.* (*Revue bleue* des 22 décembre 1917-12 janvier 1918.) — Paris, 1917-1918, in-4°. [A.]

— *Le Sanctuaire moabite de Bèth-Péor* (extrait). — Paris, Maison Ernest Leroux, 1917, gr. in-8°. [A.]

Vinson (Julien). *Les linguistes français.* (N°s 9-10 de la *Revue anthropologique.*) — Paris, Félix Alcan, 1917, in-8°. [A.]

Villes et tribus du Maroc. Rabat et sa région. Tome I : Les villes avant la conquête. — Paris, Éditions Ernest Leroux, 1918, in-8°. [Mission scientifique du Maroc.]

WAUTERS (A.-J.). *Stanley au secours d'Emin Pacha.* — Paris, 1890, in-18.

WEILL (Raymond). *La fin du Moyen Empire Égyptien. Étude sur les monuments et l'histoire de la période comprise entre la XIIe et la XVIIIe dynasties.* — Paris, Imprimerie Nationale (Auguste Picard, éditeur), 1918, 2 vol. in-8°. [A.]

WILSON (C. R.). *The early Annals of the English Bengal...* Vol. III, 1718-1722. — Calcutta, Thacker, Spinck and Co., 1917, in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

WORCESTER (Dean C.). *The Philippines. Past and Present.* — London, Mills and Boon, s. d., 2 vol. in-8°.

II. PÉRIODIQUES.

**Academia das Sciências de Lisboa. Actas das Assembleias gerais.* Vol. III (1911-1912). — Lisboa, Imprensa Nacional, 1916, in-8°.

**Academia das Sciências de Lisboa. Boletim da Segunda Classe.* Vol. IX, 1914-1915. — Lisboa, 1915, in-8°.

**Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances,* juillet 1917-avril 1918. — Paris, Auguste Picard, 1917-1918, in-8°.

**L'Afrique française,* décembre 1917-octobre 1918. — Paris, 1917-1918, in-4°.

**American Journal of Archæology,* XXI, 4; XXII, 2. — Concord N. H., The Rumford Press, 1917-1918, in-8°.

**The American Journal of Philology,* n°s 152-154. — Baltimore, B. Gildersleve, 1917-1918, in-8°.

**The American Journal of Semitic Languages and Literatures,* XXXIV, 24. — The University of Chicago Press, 1918, in-8°.

**The Asiatic Review,* XIII, 37; XIV, 38-40. — London, 1917, in-8°.

**L'Asie française,* octobre 1917-septembre 1918. — Paris, 1917-1918, in-4°.

**Bessarione,* fasc. 142-144. — Roma, 1917, in-8°.

**Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië,*

LXIII, 3-4, LXXIV, 1-3. — 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1917-1918, in-8°.

**Boletim bibliográfico da Academia das Sciências de Lisboa.* Primeira Serie, vol. I. — Coimbra, Imprensa da Universidade, 1910-1914, in-4°.

**Boletin de la Real Academia de la Historia,* LXXII, 4-5; LXXIII, 1-4. — Madrid, Fortanet, 1918, in-8°.

Bollettino delle publicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, n°s 205-207. — Indice alfabetico, 1917. — Firenze, presso la Biblioteca Nazionale Centrale, 1918, in-8°. [Dir.]

Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques, année 1917, 1re et 2e livraisons. — Paris, Imprimerie Nationale (Ernest Leroux, éditeur), 1917, in-8°. [M. I. P.]

**Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient,* XV, 4; XVII, 3-6; XVIII, 1-4. — Hanoï, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1915-1918, gr. in-8°.

**Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale,* XIII, 2; XIV, 1. — Le Caire, Imprimerie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, 1917-1918, in-4°

Bulletin de la Commission archéologique de l'Indochine, années 1914-1916. — Paris, Imprimerie Nationale (Ernest Leroux, éditeur), 1916, in-8°. [M. I. P.]

Bulletin de la Société d'Études océaniennes, n° 3. — Papeete, Imprimerie du Gouvernement, 1918, in-8°. [Dir.]

**Bulletin de la Société des Études Indochinoises de Saïgon,* années 1916-1917. — Saïgon, C. Ardin et fils, gr. in-8°.

**Bulletin de littérature ecclésiastique,* janvier-juin 1918. — Toulouse, Édouard Privat, 1918, in-8°.

Bulletin des amis du vieux Hué, I, 1-4; II, 1-4; III, 1, 3 et 4; IV; 1-3. — Hué, 1914-1917, in-8°. [Don de la Commission archéologique de l'Indochine.]

Correspondance d'Orient, n°s 182-183. — Paris, 1918, in-8°. [Dir.]

Epigraphia indica, XIII, 5-7; XIV, 1. — Calcutta, Government Printing, 1916-1917, in-4°. [Gouvernement de l'Inde.]

Epigraphia indomoslemica, edited by G. YAZDANI, 1913-1914. — Calcutta, Superintendent Government Printing, 1917, in-4°. [Gouvernement de l'Inde.]

L'Europe nouvelle, n°s 8-10, 15. — Paris, 1918, in-fol. [Dir.]

**The Geographical Journal*, January-October 1918. Supplement n° 1. — London, 1918, in-8°.

**La Géographie*, XXXI, 6-8; XXXII, 1-2. — Paris, Masson et Cie, 1916-1918, gr. in-8°.

**Le Globe*, t. LVI. — Table des matières des volumes 1 à 50, par Raoul Montandon. — Genève, R. Burkhardt, 1917, in-8°.

**Historia e Memórias da Academia das Sciências de Lisboa.* Nova Serie, 2ª classe, XIV, 4-5. — Coimbra, Imprensa da Universidade, 1917, in-4°.

India, January 11-May 10, 1917. — London, 1917, in-fol. [Dir.]

**Jornal de Sciências matemáticas, fisicas e naturais... da Academia das Sciências de Lisboa.* 3ᵉ Série, I, 1-2. — Lisboa, Imprensa Nacional, 1917, in-8°.

**Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, New Series, XII, 4-5; XIV, 1-4. — Calcutta, 1917-1918, in-8°.

Journal des Savants, octobre 1917-août 1918. — Paris, Hachette et Cie, 1916-1918, in-4° [M. I. P.]

**Journal of the American Oriental Society*, XXXV, 4; XXXVII, 4; XXXVIII, 1-2. — New-Haven, 1917-1918, in-8°.

**The Journal of the Anthropological Society of Bombay*, XI, 1-2. — Bombay, British India Press, 1917-1918, in-8°.

**The Journal of the Burma Research Society*, VII, 3. — Rangoon, printed at the American Baptist Mission Press, 1917, in-4°.

**Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society*, vol. XLIX, 1918. — Shanghai, Kelly and Walsh, 1918, in-8°.

**Journal of the Panjab Historical Society*, VI, 1. — Calcutta and Lahore, 1917, in-4°.

**Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, January, 1918. — London, in-8°.

**Luzac's Oriental List and Book Review*, XXVII, 5-12. — London, 1916-1917, pet. in-8°.

**Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, V, 5; VI, p. 195-235. — Calcutta, 1917, in-4°.

Le Monde Oriental, XI, 2-3; XII, 1-2. — Uppsala, A.-B. Akademiska Bokhandeln, 1917-1918, gr. in-8°.

The Moslem World, VIII, 1-4. — New-York, 1918, in-8°.

Al-Moustaqbal (L'Avenir), n° 100-117. — Paris, 1918, in-fol. [Dir.]

Nouvelles Archives des Missions scientifiques et littéraires, XXII, 1. — Paris, Imprimerie Nationale, 1917, in-8. [M. I. P.]

**Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement*, January-October 1918. — *Annual Report*, 1917. — London, 1918, pet. in-8°.

Panorama, n°s 40-56. Paris, 1918, in-fol. [Dir.]

**Polybiblion*, janvier-juillet 1918. — Paris, 1918, in-8°.

**Revue africaine*, n°s 294-295. — Alger, Jules Carbonel, 1918, in-8°.

Revue archéologique, juillet 1917-juin 1918. — Paris, Maison Ernest Leroux, 1916-1918, in-8°.

**Revue biblique*, juillet 1917-avril 1918. — Paris, J. Gabalda, 1917-1918, in-8°.

**Revue critique*, 52e année, n°s 1-15. — Paris, Maison Ernest Leroux, 1918, in-8°.

**Revue de l'Histoire des religions*, LXXVI, 1-2; LXXXVII, 1-3. — Paris, Maison Ernest Leroux, 1917-1918, in-8°.

Revue de linguistique et de philologie comparée, t. XLVIII. — Chalon-sur-Saône, E. Bertrand, 1916, pet. in-8°. [Don de M. Julien Vinson.]

**Revue du Monde Musulman*, 1915-1916, vol. XXXII : H. L. Rabino. *Les Provinces caspiennes de la Perse. Le Guîlân.* Illustrations. — Volume XXXIII : *Le Salut au Drapeau, témoignage de loyalisme des Musulmans français. Afrique Occidentale française.* — Paris, Maison Ernest Leroux, in-8°.

**Revue hispanique*, n° 99. — New-York et Paris, 1917, in-8°.

**Revue indochinoise*, XX, 9-12; XXI, 1-6. — Hanoï, 1917-1918, in-8°.

The Rikugo-Zasshi, n°s 435-444. — Tōkyō, 1917-1918, in-8°. [Don de M. F. Nau.]

The South-Indian Research... edited by T. Rajagopala Rao, B. A., n°s 1-2. — Vepery, Madras, 1918, pet. in-4°. [Dir.]

Straits Branch Royal Asiatic Society Journal, n°s 77-78. — Singapore 1917-1918, in-8°.

Sudan Notes and Records, 1. — Khartoum, 1918, in-8°. [Dir.]

T'oung Pao, XVII, 5-6; XVIII, 1-2. — Leide, E. J. Brill, 1916-1917, in-8°.

**Transactions and Proceedings of the Japan Society, London*, vol. XV-XVI. — London, 1916-1918, in-8°.

**Transactions of the Korea Branch of the Royal Asiatic Society*, vol. VIII, — Seoul, 1917, in-8°.

La Voix de l'Arménie, n°s 1-20. — Paris, 1918, in-8°. [Dir.]

Le gérant :

L. Finot.

// JOURNAL ASIATIQUE.
MARS-AVRIL 1919.

ERZEROUM
OU
TOPOGRAPHIE DE LA HAUTE ARMÉNIE.

TEXTE ARMÉNIEN
DE HAKOVB KARNÉTSI (XVIIe SIÈCLE),
PUBLIÉ
PAR K. KOSTANEANTS (1903),
TRADUIT ET ANNOTÉ
PAR M. FRÉDÉRIC MACLER (1917).

AVANT-PROPOS.

Le centre de l'Afrique a été exploré plus méthodiquement et est certainement mieux connu que bien des cantons et des vallées de l'ancienne Arménie, actuellement placée sous le joug turc. Ce n'est pas que les voyageurs aient fait défaut dans les terres de l'empire ottoman; mais ce fut fait d'une façon sporadique, isolée, et l'on ne possède pas encore de monographie d'ensemble, complète, circonstanciée et bien faite, sur la géographie physique et politique de l'Asie antérieure.

La *Topographie de la Haute Arménie*, du prêtre Jacob d'Erzeroum (Hakob Karnétsi), comblera partiellement cette lacune. Elle donne des détails très intéressants et très exacts sur Erzeroum et ses environs. Sa publication, en traduction annotée,

complètera la *Description des principaux fleuves de la Grande-Arménie*, d'après le *Djihan-Numa de Kiatib Tchélébi*, par M. Amédée Jaubert, avec la traduction d'un fragment arménien du docteur Indjidjian, par M. Brosset, donnée dans le *Journal asiatique*, novembre 1833, p. 458-470, et la *Topographie de la Grande Arménie*, par le P. Léonce Alischan, traduite de l'arménien par Ed. Dulaurier et donnée dans le *Journal asiatique*, cahier de mai-juin 1869.

La présente traduction a été exécutée sur le texte arménien publié par M. K. Kostanéants (Kostaniants) sous ce titre : *Յակովբ Կարնեցի. Տեղագիր վերին Հայոց. յիշատակարան ժէ. դարու. Վաղարշապատ, տպարան մայր աթոռոյ ս. էջմիածնի.* 1903. In-16, 75 pages.

On s'est efforcé d'accompagner la traduction d'une annotation aussi abondante et aussi exacte que possible, de façon à permettre au lecteur peu accoutumé à la littérature et à la bibliographie de l'Arménie d'avoir immédiatement sous les yeux les premiers renseignements indispensables à l'identification des noms de personnes et de lieux. Cette annotation ne prétend pas être complète et ne dispensera nullement le lecteur que la chose intéresserait de poursuivre l'enquête d'une façon plus personnelle et plus approfondie.

Telle qu'elle se présente en arménien, la *Topographie* de Jacob de Karin (Erzeroum) offre suffisamment d'intérêt pour être signalée à l'attention d'un public qui a besoin, plus que jamais, d'être exactement renseigné sur un pays dont la destinée semble devoir passer en de meilleures mains.

*
* *

Résumé de la préface de M. K. Kostaniants (p. 3-8). L'auteur de cet ouvrage, Têr Hakob, fils de Têr Gèorg, natif d'Erzeroum, était l'un des quinze prêtres de l'église arménienne

d'Erzeroum, dénommée «Miaban sourb Astwadzadzin». Il vivait au XVIIe siècle. Quoique son œuvre traite plus spécialement de la topographie de la Haute Arménie, il n'a garde d'oublier de mentionner les principaux faits qui eurent lieu à Erzeroum, et raconte les événements qui se sont passés dans la période de 1622 à 1662, entre autres les guerres que se firent les Turcs et les Persans, de 1586 à 1640[1]. Il s'occupe également des choses qui eurent une grande importance dans la vie des Arméniens d'Erzeroum. La première des questions qui le préoccupent est celle des églises. Il raconte qu'en 1629 Sanos Tchêlêpi[2], d'Alep, qui était chef de la douane royale (*արքունի մաքսապետ*), vint à Erzeroum; c'était un homme très riche et d'une grande piété. Lors de la guerre turco-persane, il délivra près de mille prisonniers. Bien qu'il y eût beaucoup d'églises arméniennes dans la ville forte (*բերդի մէջ* = dans la forteresse) d'Erzeroum, toutes avaient passé aux mains des *Tadjik*[3], «dont quelques-unes furent transformées en greniers; d'autres furent démolies et ruinées». L'une de ces églises, qui était un beau monument, était devenue «la maison et le sérail (*սարայր*)» d'un Tadjik. Sanos Tchêlêpi acheta cette maison en 1637 et restaura l'édifice sacré. Il en fit démolir la partie antérieure et construisit à la place le presbytère (*ժամատուն*), en bois. Les prêtres et le peuple l'aidèrent. «Ils dépensèrent beaucoup d'argent à la porte[4] du pacha» (pour obtenir l'autorisation nécessaire). L'église était placée sous le vocable de Sourb Stéphannos (saint Étienne). Les offices y continuèrent jusqu'en 1662, c'est-à-dire jusqu'à l'époque où une persécution vint affliger les chrétiens, sur un ordre émané de Constantinople.

(1) Cf. *infra*, p. 200
(2) Cf. *infra*, p. 199.
(3) Cf. *infra*, p. 171.
(4) Cf. *infra*, p. 202

Têr Hakob raconte qu'en 1651 vint à Erzeroum un mollah de Van, du nom de « mollah Vani ». Après avoir résidé quelque temps à Erzeroum, il se rendit à Constantinople, où, grâce à la réputation de moine fanatique dont il jouissait, il exerça une grande influence sur la Sublime Porte. A son instigation, un rescrit fut publié en 1662, d'après lequel « on devait détruire jusqu'à dix églises grecques et arméniennes à Constantinople, obliger les chrétiens, de Constantinople jusqu'à Thokhath et Sebastia, à porter sur leur tête une calotte noire, et leur interdire le port du turban » (p. 4).

Grâce à l'influence de ce même mollah, un ordre vint à Erzeroum, de s'emparer de l'église de Saint-Étienne de la forteresse, et de la convertir en mosquée. Depuis lors, les Arméniens d'Erzeroum — 2,000 familles environ — ne possédèrent plus qu'une seule église, qui se trouvait en dehors des murs de la forteresse. C'était l'église de « Miaban sourb Astwadzadzin », dans laquelle il y avait en 1653 quinze prêtres (*քահանայ*) et dix diacres (*սարկաւագ*), tandis qu'auparavant, lorsqu'il y avait deux églises, le nombre des prêtres s'élevait à trente. Têr Hakob n'explique pas comment ce nombre fut réduit de moitié.

Le récit de Têr Hakob se rapporte au diocèse des Arméniens d'Erzeroum. Il raconte comment, en 1653, des voleurs dérobèrent les ornements et les vases sacrés de l'église Miaban sourb Astwadzadzin, et quelle émotion, à la suite de ce méfait, s'empara du vieil archiprêtre Gêorg, de la classe des prêtres et du peuple; comment, ensuite, le pacha put arrêter les voleurs, recouvrer les objets dérobés et punir les coupables en présence de la foule assemblée.

En dehors des renseignements historiques relatifs à la province d'Erzeroum, le récit de Têr Hakob se réduit à peu de chose. Une seule fois, il laisse éclater sa joie, à la constatation que, malgré de graves persécutions, les Arméniens conser-

vaient intacte leur foi. En décrivant l'état général de la population de cette province, il raconte qu'en 1643 un mollah du nom de Djafar fut envoyé de Constantinople à Erzeroum, avec mission de faire un recensement à Erzeroum et dans les environs. Ce Djafar «fit le recensement et imposa de lourds impôts; il inscrivit dans le registre royal [toute la population], grands et petits». Pour éviter ce fléau, les Géorgiens qui habitaient du côté de Thorthoum «effrayés par les impôts, rapporte Têr Hakob, se convertirent à la loi de Mahmêt». L'apostasie était un phénomène assez courant, aussi bien chez les Géorgiens que chez les autres chrétiens de Turquie. Ce qui est intéressant à retenir dans ce que rapporte Têr Hakob, c'est que l'apostasie provoquait un allégement sensible des impôts, parfois même en dispensait complètement.

La *Topographie* de Têr Hakob représente d'une excellente façon les conditions de la vie, tant à Erzeroum que dans les districts environnants. Il dépeint la vie tranquille des musulmans et des chrétiens, en temps de paix; l'abondance et la richesse du pays, les conditions très avantageuses du commerce, et donne des tableaux fidèles de la richesse, de l'étendue de la puissance et de l'activité des pachas, décrivant les rapports de l'administration locale avec l'administration centrale, les modes de jugement, les fléaux de toutes sortes, etc. L'inspirateur de cette topographie fut le propre frère de Têr Hakob, Malaqia, auquel se joignirent les prêtres et les diacres d'Erzeroum, qui «me supplièrent beaucoup, dit-il; et moi j'ai donné satisfaction à leurs désirs».

On ne sait pas où Têr Hakob fit ses études, ni de qui il fut l'élève. Le seul renseignement qu'il nous donne à ce sujet, c'est qu'il vit à Erzeroum le catholicos de Sis, Minas, dont le surnom était «Qatsakh» (*քացախ*)[1], et «nous écoutâmes ses

[1] Cf. *infra*, p. 166.

leçons et ses prédications» (p. 7). Ceci a dû se passer peu avant 1632, car, d'après Têr Hakob, c'est en cette même année que survint à Erznka la mort de Minas catholicos.

D'après son ouvrage, on voit que Têr Hakob était au courant, non seulement des Écritures Saintes, mais aussi de la littérature ancienne et de la géographie arménienne.

Le pays décrit par Têr Hakob, la Haute Arménie, qui, au xviie siècle, formait le gouvernement d'Erzeroum, comprenait 23 districts ou cantons (*գաւառ*), à savoir :

1° Lakzi dsor (*լակզի ձոր*), ou vallée de Lakzi;

2° Khordsouneats ierkir (*խորձունեաց երկիր*), territoire des Khordsouniq;

3° Łezeltjan (*ղըզըլ ջան*);

4° Dértjan (*դերջան*);

5° Iékéléats ierkir (*եկեղեաց երկիր*), territoire des Ekéliq (?);

6° Daranaléats ierkir (*դարանաղեաց երկիր*), territoire des Daranaliq;

7° Gaÿl gétoh ierkir (*գայլ գետոյ երկիր*), territoire du fleuve Gaÿl;

8° Chêrianou ierkir (*շէռիանու երկիր*), territoire de Chêrian;

9° Koukvantsou dsor (*կուկվանցու ձոր*), vallée de Koukvants (?);

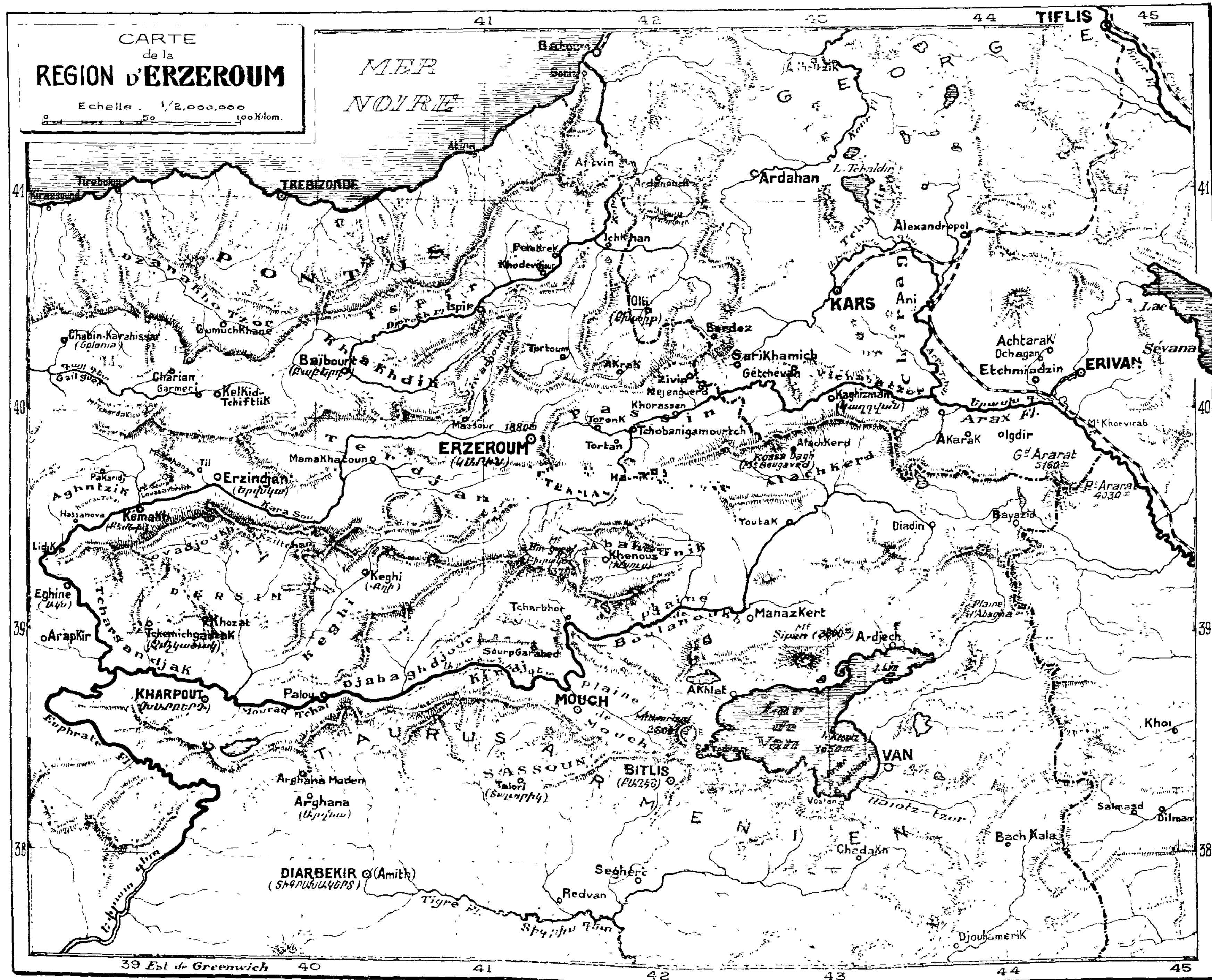
10° Dzanakhoh dsor (*ծանախոյ ձոր*), vallée de Dzanakh;

11° Khakhtéats ierkir (*խախտեաց երկիր*), territoire des Khakhtiq;

12° Espérou dsor (*ըսպերու ձոր*), vallée d'Esper (Ispir = Isbir);

13° Ichkhananist dsor (*իշխանանիստ ձոր*), vallée d'Ichkhananist;

14° Mamrvan (*մամրվան*);



Dressée et dessinée par Raphaël Chichmanian.

15° Vérin Basén (վերին բասեն), Básén supérieur;
16° Nérqin Basén (ներքին բասեն), Basén intérieur;
17° Łara Iéazi (ղարա եազի);
18° Khali Iéazi (խալի եազի);
19° Alachkert (ալաշկերտ);
20° Manazkert (մանազկերտ);
21° Apahounéats ierkir (ապահունեաց երկիր), territoire des Apahouniq;
22° Varłoh (վարղոյ) (ou Vardoh, վարդոյ);
23° Thaqman (Թաքման).

TRADUCTION.

DE L'ARMÉNIE SUPÉRIEURE,

PAR LE PRÊTRE HAKOB.

(P. 9-81.)

«Moi, Hakob[1], humble d'âme, le dernier de la classe des «prêtres, originaire de la belle capitale Thêodoupolis (Թէո-«դուպօլսէն)[2], en ce temps favorable et prospère, je redirai

[1] Ce mot est aussi transcrit : Jacob, Yakob, Hagop et Agop.

[2] Ou Théodosiopolis, connue sous le nom de Karin chez les écrivains arméniens, et de Arzroum ou Erzeroum chez les auteurs orientaux. Le nom de Théodosiopolis «lui fut donné en l'honneur de l'empereur Théodose le jeune, par Anatolius, général des armées de ce prince dans l'Orient, et qui en jeta les fondements vers l'an 415, près des sources de l'Euphrate. Elle fut pendant longtemps soumise à la domination des empereurs de Constantinople, qui la considéraient comme la forteresse la plus importante de l'Arménie. Elle était située au pied des montagnes, et elle avait dans son voisinage des sources chaudes, où Anatolius fit construire des *thermes*... Cette ville est encore actuellement une des plus peuplées de l'Arménie; on y compte cent cinquante mille habitants, et elle est gouvernée par un pacha très puissant, qui a dans sa dépendance treize sandjaks»; cf. Saint-Martin, *Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie*... (Paris, 1818), t. I, p. 66-69. La forme armé-

«sa beauté : c'est l'Arménie Supérieure. Elle se trouve en «Orient (à l'est); elle a été bâtie pour la sécurité[1] des Horo-«mots (Romains, Byzantins) et [contre les?] Persans, par «l'ordre du grand empereur de Stambôl (*sic*), Théodose le «Petit, qui était de nation «Frank»; sous la surveillance de «nos saints vardapets[2] et philosophes, Dawith (David)[3] et «Movsès (Moïse)[4], disciples de Sahak (Isaac)[5] et Mesrovp «(Mesrob)[6].

«Commençons [la description] de la ville sous l'inspiration «du saint Esprit.

«Elle domine de sa hauteur tout le pays[7] et elle a de bons «districts et bourgs (*գաւառք եւ աւանք*), des forteresses

nienne de Karin (Garine) correspond au *Caranitis* dont il est question dans le texte de Strabon, où il faut lire Καρηνῖτης au lieu de Παρηνῖτης; cf. Saint-Martin, *ibid.*, p. 44.

(1) C'est-à-dire : c'est une ville fortifiée.

(2) Sur le sens de ce mot et les attributions de ces personnages, cf. F. Macler, *Les Couvents arméniens*, dans *Revue de l'histoire des religions*, 1916, I, p. 297-300.

(3) David l'Invincible, philosophe arménien du ve siècle, qui aurait traduit en arménien une partie des œuvres d'Aristote.

(4) Moïse Qerthol, le Grammairien, qu'on identifie, sans raison apparente, avec Moïse de Khorên.

(5) Sahak le Grand, ou Isaak Parthew (le Parthe), catholicos d'Arménie au ve siècle. C'est sous son pontificat qu'auraient eu lieu, d'après la tradition arménienne, l'invention miraculeuse des caractères de l'alphabet arménien par Mesrob, la traduction en arménien de la Bible, l'établissement d'une liturgie arménienne nationale, etc.

(6) Inventeur présumé des alphabets arménien, géorgien et albanien (ive-ve siècle), co-traducteur, avec le patriarche Sahak et ses élèves, de la Bible en arménien. Sa vie a été racontée par Koriun (Gorioun) en deux recensions : le grand Koriun et le petit Koriun; cf. F. Macler, *Le texte arménien de l'Évangile*... (Paris, 1919), in-8°, p. xxvii et suiv.

(7) Erzeroum est à une altitude de 2,000 mètres environ, d'après Vital Cuinet, *La Turquie d'Asie*... (Paris, 1890), t. I, p. 182; à 1880 mètres, d'après l'article *Erzerum* de l'*Encyclopédie de l'Islam* (Leyde, Paris, 1913); et à 2,032 mètres d'après l'article *Erzeroum*, dans la *Grande Encyclopédie*... (Paris, s. d.), t. XVI.

«aux quatre côtés; son prince (իշխան սորա) domine sur «beaucoup de localités, que je décrirai par ordre.

«D'abord, du côté sud, se trouvent des districts dignes «d'éloges (գովելիք) dans la vallée dite de Lakzi; [cette «vallée] a de nombreux villages, remplis de fleurs et d'herbes «(p. 10), et qui s'étend jusqu'à la vallée et au pays des Khor-«dsouniq. C'est un habitat des Arméniens et un lieu de pâtu-«rage pour les Kurdes (քրդաց). Elle a deux sources d'eau «salée, qui fournissent de sel beaucoup de localités, [et pro-«duit] du beurre, des noix et du miel.

«De là, le pays des Khordsouniq [avec] beaucoup de vil-«lages et de districts, entourés de vignes et d'arbres fruitiers. «Il a pour bourg Kéli (կեղի)[1], le petit château; c'est, en ce «moment, la résidence seigneuriale, [d'où l'on jouit d']une «vue agréable. Il est le [lieu de] sépulture et l'habitat de «saints vardapets musiciens. Il y a deux couvents, actuellement «occupés par des congrégations : l'un, sous le vocable de sourb «Karapet (saint Jean le Précurseur), et l'autre sous celui de la «sainte Vierge Marie, mère de Dieu. Là se trouve aussi le tom-«beau du saint évêque Khad (սրբոյ խադայ)[2], qui est le «protecteur du pays et qui s'appelle maintenant Hangstoun

[1] Kéli, dans la Quatrième Arménie, est mentionné dans les *Institutes* de Justinien sous le nom de *Corsena;* c'est le *Gourzan* des Syriens; cf. Saint-Martin, *Mémoires...*, I, p. 93, — et probablement le *Kighi* des Turcs; cf. Vital Cuinet, *La Turquie d'Asie...* (Paris, 1890), t. I, p. 149-150 : «A *Kighi*, éloigné de 140 kilomètres au sud-ouest d'Erzeroum, se trouve une importante mine de fer, autrefois exploitée principalement pour la fabrication des boulets de canon. Elle est abandonnée depuis 1820.»

[2] Ce saint évêque vivait à l'époque de Nersès le Grand; cf. Moïse de Khorèn, *Histoire d'Arménie*, III, chap. 31-32. Il fut d'abord diacre de saint Nersès qui ensuite l'ordonna évêque de Bagréwand et d'Archarouniq. Il fut nommé par Nersès, directeur des hôpitaux et des asiles destinés aux pauvres. Khad aimait les chevaux et était recherché dans ses habits. On s'en moqua au point qu'il renonça à ses vêtements magnifiques, se vêtit d'un cilice, et quitta les beaux chevaux pour un vulgaire petit âne.

«(Հանգստուն)[1]. De là, on extrait du fer et [on y fabrique] «des boulets de canon[2]; sa limite va jusqu'à Balou (Բալու, «ou Palou)[3].

«Là se trouve un district très beau, résidence seigneuriale, «remplie d'herbages et d'eau, d'animaux[4] et de moutons, et «de villages arméniens, que l'on appelle maintenant Lezeltjan «(ղըզըլ ջան).

«Du côté de l'ouest, se trouvent des districts admirables. Le «premier : Haïq (Հայք), que l'on appelle maintenant Dér-«tjan (Դերջան)[5], a de nombreux villages [et sert d']habitat «aux Arméniens. Le pays est plat, productif, abondant en «bétail, [produisant] du beurre (իւղօք, ou : de l'huile?) et «du miel[6]. Il a comme bourg (p. 11) Bagaridj (Բագառիճ),

(1) Ce mot signifie : maison de repos, lieu de repos.

(2) Cf. *supra*, la note relative à Kéli.

(3) Balou ou Palou, forteresse située au nord d'Amid, sur le bord septentrional de l'Euphrate; cf. SAINT-MARTIN, *Mémoires...*, I, p. 94.

(4) Je rends par ce mot l'arménien անասնօք (anasnòq = qui ne parlent pas) qui doit désigner, d'après l'usage biblique, le gros bétail : bœufs, vaches, buffles, taureaux, veaux, chevaux entiers et hongres, juments, poulains, ânes, mulets, chameaux, etc., le grec *ἄλαλος*. Le grec moderne *ἄλογον* signifie «cheval». L'hébreu fait une distinction entre צאן, petit bétail, brebis et chèvres (GENÈSE, XXVII, 9; LÉVIT. I, 10, etc.) et בָּקָר, gros bétail, plus spécialement celui qui sert aux travaux des champs.

(5) Canton de la Haute Arménie, l'ancienne province de Derxene, la Xerxene de Strabon, le Terdjan des Turcs; cf. SAINT-MARTIN, *Mémoires...*, I, p. 44-45. De nos jours, ce district compte 700 maisons et est divisé en 32 villages; on y rencontre quelques Turcs et quelques Kurdes. Les prêtres s'occupent d'agriculture et se procurent leur subsistance par leurs propres travaux. On y cultive le blé, l'orge, le seigle, etc. Le pays produit aussi des moutons, des vaches, des chèvres et du miel. L'air et l'eau sont très favorables à l'agriculture; le sol est très fertile, où poussent la vigne, les arbres fruitiers et d'agrément. On y cultive également le coton et le chanvre. La population est paresseuse et ignorante. Les filles de ce district, avant et quelques années après leur mariage, ne vont pas à l'église, considérant que c'est une chose honteuse. Une femme mariée ne va à l'église qu'après l'âge de trente ans. Cf. ÊPHRIKIAN, *Bnachkharhik...* (Venise, 1903-1905), p. 603.

(6) A propos du miel en Arménie, Vital CUINET (*La Turquie d'Asie...*, I,

«au bord de l'Euphrate[1]. Il compte deux couvents occupés «par des congrégations. L'un se trouve sur un plateau, dans «un endroit tranquille, que l'on appelle «désert de Plndsa-«goÿn» (*պղնձագոյն անապատ* = désert couleur de cuivre); «dans l'autre, fondé par saint Grégoire l'Illuminateur, se trouve «la relique de sourb Karapet. [Il y a aussi] une église nommée «Sourb Dawith (saint David), surmontée de hautes croix; «[c'est le lieu de] sépulture de saints vardapets et la protec-«trice du pays. Là se trouve le tombeau de saint Athénadoros[2], «où l'on se rend en pèlerinage le jour de l'Ascension, et où

p. 147) signale que «le miel provenant des ruches est presque entièrement absorbé par la consommation locale. Quant à la cire, après qu'il en a été prélevé les quantités nécessaires à la fabrication des cierges pour le service des mosquées et des églises, il en reste encore un solde important que l'on écoule sur les diverses places de l'Europe».

(1) Bagaridj ou Pakaridj, ou Bagayarints, un des anciens sanctuaires de l'Arménie païenne, actuellement Pekeridj; cf. ETIENNE ASOLIK DE TARÔN, *Histoire universelle...*, 2e partie, trad. F. MACLER (Paris, 1917), p. 133, n. 8. — Cette ville était située au sud de Karin (Erzeroum) et avait encore au commencement du IVe siècle un temple consacré à Mithra; cf. SAINT-MARTIN, *Mémoires...*, I, p. 74, et A. CARRIÈRE, *Les huit sanctuaires de l'Arménie payenne...* (Paris, 1899), *passim*. — Ephrikian (*Bnachkharhik*, p. 355) distingue deux villages de ce nom, éloignés l'un de l'autre d'une demi-lieue. L'un se nomme Bagaridj supérieur ou petit, et l'autre inférieur ou grand. Bagaridj supérieur compte 80 maisons, l'inférieur : 130 maisons. Ces deux villages ont une école commune avec 210 élèves.

(2) Kostaniants (p. 63, n. 3) consacre à ce personnage la note suivante : «Saint Athénadoros ou Théodoros Salhouni a été l'un des premiers martyrs de l'Arménie chrétienne (voir ALICHAN, *Houchikq Hayreniats*). L'endroit où il a été martyrisé est un lieu de pèlerinage jusqu'à présent; on s'y rend le jour de l'Ascension. Dans le langage populaire, ce lieu s'appelle Serekhle sourb (saint) Thoros. C'est le couvent de Gorob (Gorobou vanq), où se trouve un vieux chêne sacré; autour de ce couvent se trouvent les ruines de la ville de Sourênachên, et du château des Parthénits.» — J'ajouterai que ce martyr a été mis à mort par son propre père, Sourên, prince de Salahouni, qui lui reprochait d'avoir embrassé la foi chrétienne; mort le 11 mai 296. Sa mère était grecque et se nommait Alowitha. Pour plus de détails, cf. *S. Théodore le Salahounien, martyr arménien*, par le P. Leonce M. ALISHAN. Traduit par J. HÉKIMIAN... (Venise, impr. de Saint-Lazare, 1872), in-16, 45 pages.

«beaucoup de malades obtiennent la guérison, par la grâce «du Christ et de son saint témoin (martyr, *եւ սուրբ վկային* «*Նորա*).

«Ensuite, on arrive au territoire d'Ekéléats (*երկիրն յԵ-*«*կեղեաց*)[1], pays vaste et plat. Il a un grand nombre de «villages et de bourgs. Il a un couvent à quatre coupoles, qui «provoque l'admiration de ceux qui le voient. Là se trouvent «les tombeaux des saints vardapets Aristakês[2] et du grand «Nersès[3], dans le district de Thil (*ի Թիլն աւանի*)[4]. C'est «l'endroit où notre saint Grégoire l'Illuminateur a subi ses «supplices, que l'on appelle maintenant Tłah lousaworitch «(*տղայ լուսաւորիչ*), car le roi Tiridate (*տրդատ* = Trdat) «infligea 12 supplices à saint Grégoire, pendant deux ans[5]. «Et au bout de deux ans, il l'envoya à Khorvirap (*ի խորվի-*«*րապն*), comme cela est écrit dans son histoire intégrale

(1) Le pays d'Ekéléats, l'Acilisène des anciens, était une province de la Haute Arménie, sur les rives de l'Euphrate, vers la ville d'Erzenka, consacrée au culte de la déesse Anahit (Anaitis = Diane ?); cf. Saint-Martin, *Mémoires*..., I, p. 45, et A. Carrière, *Les huit sanctuaires de l'Arménie payenne*... (Paris, 1899), p. 16.

(2) Aristakès ou Restakès, fils, coadjuteur et successeur de Grégoire l'Illuminateur sur le trône pontifical d'Arménie; serait mort martyr en 333; cf. M. Ormanian, *L'Église arménienne*... (Paris, 1910), p. 172.

(3) Nersès le Grand, élu catholicos en 353; se retire des affaires de 357 à 363; puis gouverne à nouveau pendant vingt ans; meurt en 373; cf. M. Ormanian, *L'Église arménienne*..., p. 172.

(4) District et bourg de la Haute Arménie, sur la rive méridionale du fleuve Gaÿl (Loup), le *Thalina* de Ptolémée; possédait un temple consacré à la déesse Nané; cf. Saint-Martin, *Mémoires*..., I, p. 72, et A. Carrière, *Les huit sanctuaires de l'Arménie payenne*... (Paris, 1899), *passim*. (Nané = Athéna.) — Ce nom propre de lieu est répandu en Arménie; on a un Thil près de Balou, un autre près de Mouch, etc.; cf. Éphrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1903-1905).

(5) Sur les supplices infligés par Tiridate à Grégoire l'Illuminateur, voir Agathange, *Histoire du règne de Tiridate*, dans V. Langlois, *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*... (Paris, 1867), I, p. 126 et suiv.

«(...լիակատար պատմութեանն իւրում)[1]. [Ce dis-«trict] a comme grande ville : Eznkah (զեզնկայ)[2], qui est «remplie (p. 12) de toutes sortes de biens, [champs] de «coton, vignobles (այգեստան)[3], vergers. Il y a en ce «moment, dans la ville, cinq églises comptant beaucoup de «prêtres et de fidèles. Elle renferme la sépulture des saints «vardapets : Hohannês Pelouz qui a écrit les *Andsinq* (ան-«ձինքն)[4] de l'Illuminateur; Kirakos vardapet, qui est nommé

(1) Cette expression désigne, vraisemblablement, l'ouvrage d'Agathange, mentionné dans la note ci-dessus.

(2) Eznkab, ou Erèz, ou Eriza, ou Erznga, ou Erzngan, ou Ezngan, ou Arzandjan, actuellement Erzingian ou Erzindjan; cf. SAINT-MARTIN, *Mémoires...*, I, p. 71; A. CARRIÈRE, *Les huit sanctuaires de l'Arménie payenne...*, p. 12, n. 2; et F. MACLER, *apud* ETIENNE ASOLIK DE TARÔN, *Histoire universelle...*, 2e partie (Paris, 1917), p. 163, n. 7. — Se nommait aussi Justinianopolis, du nom de l'empereur Justinien, qui l'aurait rebâtie ou restaurée. Est aujourd'hui une sous-préfecture (mutessarifa). Cette ville se trouvait au bord de l'Euphrate et en est éloignée actuellement de 2 kilomètres. On attribue ce phénomène aux différents tremblements de terre qui ont ruiné la ville de fond en comble. La preuve en est que maintenant un des quartiers se nomme encore «Vieille ville». La qualité de l'eau et de l'air laisse à désirer, à cause des marécages qui avoisinent l'Euphrate. Ces marécages occasionnent des maladies d'yeux et des fièvres. Cette ville est peuplée d'Arméniens, de Grecs et de Turcs. Les Arméniens possèdent (avant 1914) 1,600 maisons, réparties en 4 quartiers. Les Grecs et les protestants arméniens comptent 15 maisons pour chaque communauté. Les Turcs ont 2,500 maisons. Les quartiers des Arméniens et des Turcs sont séparés. — Le célèbre vardapet Jean Plouz, ou Dzordzorétsi, ou Erznkatsi, était originaire de cette ville; il donna un lustre nouveau à la littérature arménienne. Cf. ÊPHRIKIAN, *Bnachkharhik...* (Venise, 1903-1905), I, p. 654 et suiv.

(3) Ce vocable désigne la terre arable, tout ce qui, en général, est cultivable.

(4) Ou Jean Blouz, un des écrivains les plus célèbres de l'Arménie au XIIIe siècle; composa plusieurs ouvrages d'astronomie et diverses pièces de vers; cf. la note très substantielle de SAINT-MARTIN, *Mémoires...* (Paris, 1819), t. II, p. 467-468, et A. TCHOBANIAN, *Les Trouvères arméniens...* (Paris, 1906), p. 83-92. — L'expression *Andsinq* désigne le charakan des Ripsimianq, qui commence par *Andsinq...* et ce charakan est disposé par ordre alphabétique. Le texte se trouve dans toutes les éditions du *Charakan*.

« *Aréwelq* (*արեւելքն*)[1]; Kélétsi Łoukas vardapet, qui a « composé le calendrier romain (*գհռոմայեցոց տօմարն*)[2] « et de nombreuses poésies; Minas, catholicos de Cilicie, sur- « nommé Qatsakh (*քացախ*)[3]; nous l'avons vu de nos propres « yeux et nous avons entendu ses leçons et ses prédications « dans la ville d'Erzeroum; il partit pour Eznkah et y mourut « en *ռձա*, 1081 È. A. (= 15 octobre 1637-13 octobre 1632 « de J.-C.). Il est enterré à la porte de saint Sargis avec le « grand Łoukas; sa théologie était semblable à celle des saints « pontifes, et il était rempli de sainteté. Sur la route, se trouve « un couvent célèbre, du nom de « Miawor sourb Karapet »[4], « au pied d'une grande montagne, qui s'appelle Tchartakhlou « (*չարտախլու*)[5]. Ce territoire s'étend jusqu'à Chêp Łara- « hisar (*ի շէպ ղարահիսարն*), qui est Koloniah (*կողո- « նիայ*)[6].

[1] Kirakos aréveltsi « l'Oriental » était un collaborateur de son homonyme, Kirakos de Gandzak (XIIIe siècle); il a réuni les *haÿsmawourq*, pour en constituer un recueil définitif. Cf. [ZARBHANALIAN], *Histoire de la littérature arménienne ancienne*, 3e éd. (Venise, 1897), p. 754.

[2] Le nom d'un Luc vardapet figure dans la liste des supérieurs du couvent de Hohannavanq, donnée par ALICHAN, *Aÿrarat* (Venise, 1890), in-4°, p. 174.

[3] Ce mot signifie *vinaigre* et désigne les Arméniens catholiques qui sont aux Arméniens grégoriens orthodoxes, ce que le vinaigre est au vin. Ce Minas doit être le Minas Karnétsi, mentionné par ORMANIAN, *Ընդարձակ օրացոյց* (Constantinople, 1904), p. 272. Ce serait alors le Minas de Karin, qui rapporta de Jérusalem en Arménie les « Vies des Pères », en 1614, et auquel le principal mémorial du manuscrit arménien 88 du British Museum consacre une notice détaillée et intéressante; cf. F. C. CONYBEARE, *A Catalogue of the Armenian Manuscripts in the British Museum*... (London, 1913), p. 214.

[4] C'est-à-dire : *saint Karapet* (Jean le Baptiste) *Unique*. Ce couvent est probablement le fameux monastère de Saint-Karapet, à six heures de marche de Mouch.

[5] C'est aussi le nom d'un petit village arménien, qui est près de Dertjan; cf. INDJIDJIAN, *Géographie nouvelle de l'Arménie*... (Venise, 1806), p. 101.

[6] « Ville fort ancienne, sur la rive occidentale de l'Euphrate, au nord de Mélitène. Elle fut fondée par Pompée, qui lui donna le nom de *Colonia*. Au

«De là, en avançant, on touche à l'autre côté, au territoire «des Daranaliq (երկիրն դարանաղեաց)[1], qui renferme «des villages, des bourgs et des forteresses imprenables, sur le «fleuve Euphrate; car Tiridate lui-même construisit et y installa «(շինեաց եւ եդ անդ) la dame (տիկինն = la reine?) Ach-«khên (զաշխէն) et sa sœur Khosrovidoukht (p. 13). C'est «une petite ville très agréable[2], fertile, et habitat de la nation «arménienne. Elle compte des églises et des couvents célèbres. «On y fabrique un fromage admirable et excellent (յոյժ «ախորժ եւ զարմանալի պանիր), dont on fait cadeau [au «sultan de] Stampôl (ի ստամպօլ) et au pacha d'Erzeroum. «C'est là que se trouve le mont Sépouh (սեպուհ)[3], lieu de «sépulture de notre Illuminateur et de la sainte vierge Mani «(մանեայ)[4]. Là se trouve suspendue en l'air l'épée *Hawhali* «(հաւհալի)[5] de Tiridate, que saint Grégoire transforma en

xe siècle, elle était la capitale d'un des *thema* ou divisions militaires de l'empire d'Orient. Les Arméniens l'appellent actuellement աղունձոր (Alountzor)», Saint-Martin, *Mémoires*..., I, p. 189-190. — Chêp Łarahisar correspond à l'actuel Chabin Karahisar.

(1) Le territoire des Daranaliq constituait un canton de la Haute Arménie sur la rive occidentale de l'Euphrate; cf. Saint-Martin, *Mémoires*...,I, p. 72. — Le nom moderne en est Kamakh; Ëphrikian, *Bnachkharhik*.

(2) Notre auteur ne donne pas le nom de cette ville; il s'agit vraisemblablement de Garni, où, effectivement, Tiridate construisit un palais pour sa sœur. On trouvera le plan de ce bâtiment, *apud* Alichan, *Ayrarat* (Venise, 1890), p. 361 et suiv.

(3) Le mont Sépouh se trouve au sud-ouest d'Erzeroum.

(4) Sur le nominatif que fait supposer la forme de ce génitif, cf. F. Macler, apud Etienne Asolik de Tarôn, *Histoire universelle*..., 2e partie (Paris, 1917), p. 22, n. 2. L'histoire de cette vierge est racontée par Moïse de Khorèn, *Histoire d'Arménie*, II, chap. 91. La vierge Mani ou Mané était une compagne des saintes Ripsimiennes; elle ne suivit pas le même chemin que ses compagnes et s'établit dans une caverne, sur le mont Sépouh ou Gohanam.

(5) «Quand Tiridate désira voir le saint illuminateur, il vint le trouver dans le mont Sébouh et lui demanda quand devait arriver la chute des Arsacides. Le saint prit son épée, la bénit comme une croix, et la plaça en l'air par la permission de Dieu, puis il dit: «Il viendra une nation vaillante qui sera celle des Francs; ce signe paraîtra alors, on le prendra et tout le monde se réunira

«croix [et] que ceux-là seuls qui en sont dignes peuvent voir, «ainsi que l'a chanté le vardapet Plouz (պլուզ) dans le *cha-«rakan*, en disant : «L'arme royale (la lance), instrument de «meurtre de la vie, du roi de la vie[1].» A Thordan (ի Թորդան)[2], dans la vallée, se trouvent les tombeaux des fils et «des petits-fils de l'Illuminateur. Il y a là un couvent du nom «d'Awag (աւագ)[3], fondé par le saint apôtre Thadêos[4]. «Quand saint Grégoire descendit, sur ses genoux, l'immense «pente de la montagne qui s'appelle aujourd'hui Gohanam «(գոհանամ)[5], — car il désirait se rendre ainsi à la sainte

avec eux.» Le saint ensuite s'enleva vers Dieu»; cf. *Géographie* de Vardan, apud Saint-Martin, *Mémoires...*, II, p. 433.

(1) Ce charakan (hymne religieux), dû à la plume du vardapet Plouz (Jean Blouz, XIIIe siècle), a été publié dans toutes les éditions du *Charakan*.

(2) Bourg de la Haute Arménie, à l'est de l'Euphrate, célèbre par un temple consacré au dieu Parcham; cf. Saint-Martin, *Mémoires...*, I, p. 73-74. Sur Parcham = Barschamēn, cf. A. Carrière, *Les huit sanctuaires de l'Arménie payenne...* (Paris, 1899), p. 19-20. — Thordan ou Thorthan, bourg célèbre dans l'ancienne Arménie, n'est plus aujourd'hui qu'un village de 30 maisons. On le dénomme aussi *Gérezmanq* «tombeaux», du fait que plusieurs célébrités arméniennes y ont été enterrées; Èphrikian, *Bnachkharhik...*, t. II (Venise, 1907), p. 47.

(3) Ou Avak-vanq, célèbre couvent fondé, dit-on, par Thaddée, qui le laissa en héritage à son fils. «Celui-ci, trouvant son troupeau dispersé, rebâtit ce monastère et lui donna le nom de Thadée. Ses reliques y sont dans un magnifique tombeau»; cf. *Géographie* de Vardan, apud Saint-Martin, *Mémoires...*, II, p. 433.

(4) D'après la tradition hagiographique arménienne, Thaddée, l'un des soixante et dix disciples, aurait fondé de nombreux couvents en Arménie : l'un dans le Vaspourakan, dans le district d'Artaz, actuellement dans le district de Makou (Adrbeidjan), se nomme : couvent du saint apôtre Thaddée; un autre, le couvent de l'apôtre Thaddée ou Grand couvent, se trouve dans le district de Kamakh, et s'appelle également «Désert de l'Illuminateur»; ce couvent possède une riche bibliothèque. Cf. Èphrikian, *Bnachkharhik...*, II (Venise, 1907), p. 1-3.

(5) Ce mot *gohanam* «je rends grâce» désigne la première parole de reconnaissance que Grégoire l'Illuminateur adressa à Dieu dans cette circonstance. Pour plus de détails, cf. V. Langlois, *Collection...* (Paris, 1869), II, p. 130, n. 1.

«Jérusalem pour la rémission [des péchés] de son père «Anak[1] — et qu'il arriva dans la vallée, le dieu unigenitus «(miadzin : միածին) ne supporta pas [davantage la vue] «des tourments [que s'infligeait] son serviteur, et il envoya «des séraphins (սերովբէս) qui l'arrêtèrent et lui dirent : «Il «est impossible d'absoudre ton père, ne peine pas inutilement; «Dieu t'a fait justice.» Il fonda là un couvent au nom des «saints séraphins (p. 14), à l'endroit où il les avait vus[2]. «C'est un endroit où, jusqu'à ce jour, habitent des moines. De «là, on arrive à la vallée pierreuse d'Akn[3] et d'Arapkir «(արապկերու)[4]. Au delà, se trouve Kamakh (կամախ)[5],

[1] Cette histoire est racontée avec les détails souhaitables par AGATHANGE, *Histoire du règne de Tiridate*, apud V. LANGLOIS, *Collection*... (Paris, 1867), I, p. 120, 132-133.

[2] Ce couvent des Saints-Séraphins se trouve sur le mont Sépouh.

[3] Akn, actuellement Ekin (Eghine), en turc Akin ou Egin, ville de la Deuxième Arménie, à l'ouest de l'Euphrate; fut fondée au début du XIe siècle par des Arméniens qui vinrent s'établir en Asie Mineure avec Sénéqérim, roi du Vaspourakan; cf. SAINT-MARTIN, *Mémoires*..., I, p. 189. Après la destruction d'Ani (XIe siècle), des Arméniens, à la recherche d'un nouvel habitat, rencontrent un cours d'eau agréable; ils en recherchent la source et arrivent à un endroit qu'ils dénomment Akn (= source = œil). Ville très agréable, aux sources abondantes et aux fruits délicieux. D'après le recensement de 1880, les Arméniens y étaient au nombre de 5,442, et les Turcs 4,286. Cf. ÉPHRIKIAN, *Bnachkharhik*..., I, p. 80 (Venise, 1903).

[4] Arapkir ou Arabkir ou Arabkêr, l'Arabracēs des Byzantins, au sud d'Akn; faisait partie du territoire que Basile II céda à Sénéqérim en échange du Vaspourakan (Van); cf. SAINT-MARTIN, *Mémoires*..., I, p. 189. Comptait, vers 1880, 20,000 habitants, dont 10,000 Turcs. Les Arméniens grégoriens ont quatre églises, les Arméniens catholiques une église, et les Arméniens protestants un temple et deux écoles. L'industrie locale est la fabrication du *manissa*, étoffe indigène en plusieurs couleurs, occupant quinze fabriques. Cf. ÉPHRIKIAN, *Bnachkharhik*... (Venise, 1903), I, p. 79. C'est la ville du vilayet de Kharpout qui possède le plus d'écoles. Voir la description géographique, ethnographique et linguistique qu'a donnée d'Arabkir, M. Mélik David Bey, dans *Handès Amsorya*, 1900, p. 248-362.

[5] Kamakh, nom, en arménien vulgaire, de la forteresse d'Ani, sur la rive occidentale de l'Euphrate, qu'il ne faut pas confondre avec la capitale Ani, sur les bords de l'Akhourian; cf. SAINT-MARTIN, *Mémoires*..., I, p. 72-73.

IMPRIMERIE NATIONALE.

«qui a trois districts : Hasanovah (Հասանովայ)[1], où il y a «beaucoup de villages; Armtan (արմտաններն)[2], qui va «jusqu'à Turkê (ի տիւրքէ); et, de l'autre côté, se trouve «Louroutchan (ղուռուչան), pays profond et boisé, qui se «nomme Alntsiq (ալնցիք)[3] dans les écrits (ի գրոց)[4]. «C'est de là qu'étaient [originaires] les saints Erstratioséanq «(ըռստռատիոսեանքն)[5], qui furent martyrisés à Sébastiah «(Sivas) pour le nom du Christ.

«De là, en tournant vers le nord, on rencontre des districts «admirables (zarmanaliq). Le premier est le pays de Gaÿl «gét (գայլ գետոյ)[6], qui a de nombreux villages, des val«lées, beaucoup de bois et de forêts; il a pour bourg : Karmri «(զկարմրի)[7]. Les habitants de ce pays sont des Arméniens

(1) Hasanovah signifie «la vallée de Hasan» en turc (Hasan ova); village habité par des Arméniens et par des Turcs; cf. Indjidjian, *Nouvelle géographie*... (Venise, 1806), p. 105.

(2) Armtan désigne deux villages dans le district de Kamakh; le grand Armtan a 1,400 habitants; le petit Armtan a 600 habitants. Cf. Êphrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1903), I, p. 320.

(3) Kostaniants (p. 64, n. 5) croit que ce mot est le même que celui que l'on rencontre dans la Haute Arménie, sous la forme ադիւծ (առիւծ). — Ce mot առիւծ (Ariudz) correspondrait aux districts de Kerdjanis et Chéyran. Dans ce district, se trouve le mont Ariudz où habitait saint Daniel, l'élève de Chalit; et d'où il vit la transfiguration (?) du grand saint Nersès. Quand le grand Nersès revenait de Césarée, le roi Archak alla à sa rencontre jusqu'au pied de cette montagne. Cf. Êphrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1903), I p. 247.

(4) Cette expression désigne ici les auteurs arméniens, d'une façon générale.

(5) C'est la prononciation vulgaire et locale du mot եւստռատիոսեանք «Eustratiosianq», les cinq amis qui, l'un après l'autre, furent martyrisés à Sivas. Ils portent le nom de leur chef, Eustratios, qui fut exécuté le dernier. Leur martyre est raconté dans le martyrologe arménien, qui l'a vraisemblablement emprunté au martyrologe grec. Pour l'arménien, cf. Ծաղիկ վարուց սրբոց ... (Venise, 1800), p. 97.

(6) Ou : *Fleuve Loup*, qui vient des montagnes de Trébizonde et va se jeter dans l'Euphrate; semble être le *Lycus* de Pline (Λύκος = loup); cf. Saint-Martin, *Mémoires*..., I, p. 46. — L'expression arménienne *gaÿl get* est devenue le turc *kilkid*.

(7) Ou Karmrê, village de 25 maisons, avec une église (sourb Gêorg) et

«et des Tadjik[1]. La rivière Gayl y prend sa source; elle se «dirige vers l'ouest et arrive à la ville de Nikésar (Նիկեսար)[2].

«Ensuite, c'est le pays de Chêryian (Չերյիանու), [avec] «beaucoup de villages et de bourgs. Ce pays a pour habitants «des Arméniens et de nombreux Grecs et Tadjik. Là se trouvent «des forêts épaisses; les plaines et les montagnes sont boisées. «Il a pour forteresse (բերդ) Chêrian (զշերիան, *sic*)[3], et sa «limite va jusqu'à la plaine Achkharhou (յաշխարհու)[4].

une école. Les habitants s'occupent d'agriculture. Cf. Êphrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1907), II, p. 334.

[1] Ce terme désigne, d'une façon générale, les Musulmans, qu'ils soient Arabes, Turcs, ou autres. Pour plus de détails, cf. Étienne Asolik de Tarôn, *Histoire universelle*, 2e partie, traduction F. Macler (Paris, 1917), p. 152, n. 10. — J'ajouterai que le mot *Tadjik* figure une seule fois dans la Bible (II *Maccab.*, xii, 10) pour rendre le mot Ἄραβες des LXX et qu'on rencontre le mot Tadjkastan chez Élisée vardapet et chez Moïse de Khorên. — M. Mélik David bey (*Artzakank Parisi*, n° du 25 décembre 1918) explique ce mot par le pehlvi et établit, dans cette étude, que ce vocable, ayant le sens d'«étranger», a d'abord désigné les Arabes en général, qui n'étaient pas zoroastriens; puis, quand ces Arabes devinrent musulmans, et maîtres du pays, ce mot fut appliqué par ces derniers aux Persans qui étaient restés zoroastriens.

[2] Cette ville se trouve dans une plaine, près de Tokat. La forme Nikésar ou Niksar est une déformation du grec Néokêsaria; les habitants sont des Turcs, des Grecs et des Arméniens; cf. Indjidjian, *Nouvelle géographie*... (Venise, 1806), p. 295. C'est la patrie de Grégoire le Thaumaturge.

[3] Chêrian, ou Chêryian, désigne d'abord un fleuve (affluent de l'Euphrate), qui passe près d'Alachkert, puis la plaine arrosée par ce fleuve dans la direction de l'est vers l'ouest; la contrée compte plus de 500 villages habités par des Arméniens et par des Kurdes; cf. Indjidjian, *Nouvelle géographie*... (Venise, 1806), p. 116 et 118.

[4] Achkharhou. Êphrikian cite un mot Achkhar (աշխար) ou Achkharapat (աշխարապատ) qu'il identifie avec Agchar (ագշար) [*Bnachkharhik* (Venise, 1903), I, p. 224]. Il explique le mot Agchar par *Ag* ou *At Chéhr* «ville blanche» en turc (aq-Cheh'r). Ce vocable Agchar, déformé, se prononce aussi Achkhar (աշխար) et Agcharapat (ագշարապատ). Dans les temps anciens et au début du xixe siècle, la principale ville de ce district était Chabin Karahissar; aujourd'hui ce n'est qu'un bourg. La plaine qui s'étend au devant se nomme : Agcharôva (plaine d'Agchar). L'historien Thomas Medzopétsi mentionne cette ville. Cf. Êphrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1903), I, p. 7.

«De là, on tourne la vallée Koukvants (*ի ձորն կուկվան-* «*ցու*), qui (p. 15) est l'habitat des Grecs et où se trouvent «de nombreux villages, bourgs et couvents. Il a pour forte- «resse (*բերդ*) Koukvants (*զկուկվանց*); ses limites vont jus- «qu'à la grande mer Noire, qui est Pondos (*պոնդոս*, *sic*).

«De là, en ligne droite vers le nord, se trouve la vallée de «Dzanakh (*ձորն է ծանախոյ*)(1), qui a des villages et de «petites forteresses, des couvents et des déserts admirables, «construits par les rois, pour les Grecs (*Հոռոմոց* = Horo- «mots); où jamais une femme ou un homme sans barbe ne «peut pénétrer; qui constamment glorifient Dieu. [Elle] a «pour ville Kumouchkhana (*զկիւմուշխանան*)(2), qui a des «lieux agréables et riches en arbres fruitiers. Les habitants de «cet endroit sont des Arméniens et des Grecs en grand nombre «(*և հոռոմք բազում*); il s'y trouve d'admirables églises «arméniennes et grecques. On y extrait beaucoup d'or et «d'argent de bonne qualité (*ընտիր*); on extrait aussi du cuivre, «de l'étain et beaucoup de fer (*պղինձ, արճիճ եւ երկաթ* «*բազում*), qui se trouvent en abondance à Erzeroum et

(1) Cette vallée, située à l'ouest du Pont, est traversée dans toute sa longueur, par une rivière qui va se jeter dans la mer Noire, près de Tirabolou, à l'est de Kérassound.

(2) Ou Gumuch-khané. Mot turc signifiant «la maison de l'argent». Cette ville est la principale de la région, au S. O. de Trébizonde, construite sur la pente d'une montagne; elle est traversée par un petit fleuve; est habitée par des Turcs, des Grecs en grand nombre, et des Arméniens; ceux-ci y ont une église placée sous l'invocation de la Sainte-Vierge; leur évêque habite à une heure de distance, dans le couvent de Saint-Sargis. Au pied de la montagne, coule le fleuve de Gumuchkhané, qui reçoit les eaux de celui qui traverse la ville; ils réunissent leurs eaux avant de se jeter dans la mer Noire; sur les deux rives du fleuve, on voit des jardins remplis de fruits et des villas grecques, turques et arméniennes; ce, sur une longueur de quatre heures, jusqu'à l'endroit où se trouve le jardin dit *Sorta*. Au nord de cet endroit, il y a le village de *Khachra*, renommé par un certain poisson. Le produit des mines de Kumouchkhana est le premier après Kapanmatên. Cf. Indjidjian, *Nouvelle géographie...* (Venise, 1806), p. 399.

«dans ses environs. Cette vallée a pour limites Trébizonde «(տրապիզոն), au bord de la mer.

«De là, en tournant de l'autre côté, [du côté] du nord, se «trouve le pays des Khakhtiq (երկիրն խախտեաց)[1], qui a «beaucoup de villages, de bourgs et de couvents; c'est actuel«lement le séjour de tous les moines(?) et [il y a] une école «de vardapets-théologiens. Ce pays-là est doux et agréable : «[c'est l']habitat des Arméniens. Il a une forteresse impre«nable, entourée de murs et construite sur des rochers très «élevés, qui s'appelle aujourd'hui Baberd (բաբերդ)[2]. Le «fleuve Djorokh (Ճորոխ)[3] traverse la ville et (p. 16) l'on y «pêche des poissons innombrables et de différentes sortes. «Les habitants en sont charitables (մարդասէրք = philan-

[1] Ou : Khaltiq (խաղտիք). Cette contrée ne faisait pas partie intégrante des quinze provinces de l'Arménie ancienne; mais elle fut de tous temps habitée par des Arméniens et fut quelquefois comprise sous la dénomination arménienne. Ses limites sont au sud : la Haute Arménie, c'est-à-dire les monts de Dertjan et le district d'Ariudz; à l'est, les districts de Karin et de Sber; au nord, les montagnes de Parkharah et de Hamchên; à l'ouest, les montagnes méridionales de Trébizonde. Au cours des âges, ce pays a vu ses limites réduites ou élargies, suivant les fluctuations des Lazes qui y habitent. Le sud était un habitat des Arméniens, et le nord était la Colchide ou 4ᵉ district des Égériens; il s'appelait aussi Djanus ou Djanêth, ou encore Djanus du Pont. Ce nom Djanik existe encore dans le nord de ce pays. Cf. Èphrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1907), II, p. 127. — Sur le rapprochement proposé entre *Djanik* et *Djénastan* (la Chine), cf. F. Macler, *Contes et légendes de l'Arménie*... (Paris, 1911), p. 176-179. Djanik est le nom de la province dont Samsoum (Aμισος) est la capitale. Sur les ruines d'Amisus, cf. H. F. B. Lynch, *Armenia*... (London, 1901), I, p. 4.

[2] Baberd, ou Papert, ou Baïberd, ou Païpouth, ou Païpourth, en turc Baïbourt, Baïberdon chez Procope, Païperte chez Cedrenus, sur les bords du fleuve Djorokh, ancienne place de guerre des princes Bagratides; cf. Saint-Martin, *Mémoires*..., I, p. 70.

[3] Ce fleuve, l'Acampsis des Grecs, le Tchourak des Turcs, prend sa source à l'ouest de Baïbourt, coule vers le nord-est, traverse les cantons septentrionaux de la Haute Arménie, s'infléchit vers le nord-ouest et se jette dans la mer Noire, près de la ville de Gouniah, au sud de Batoum; cf. Saint-Martin, *Mémoires*..., I, p. 37-38.

«thropes) et hospitaliers; [ils sont] chrétiens; il y a dans «cette ville des prêtres débonnaires et de grandes fortunes. «Elle a actuellement quatre (դ.) églises, admirables à voir, «dans lesquelles on glorifie constamment le Christ Dieu. Ce «pays produit du blé, des légumes, des brebis, des animaux, «de l'huile (իւղ, ou : du beurre?) et du miel blanc en très «grande quantité, qui provoquent l'admiration de ceux qui les «voient. Le pays est bien arrosé et est limité par les Grecs «(մինչև ի Հոռոմոցն), le littoral de la mer Noire et Espir «(և բասպիրու).

«De là, on arrive à la grande et immense vallée où se trouve «un château entouré de murs, construit sur les bords du Djo-«rokh, et nommé actuellement Espir (բասպիր)[1]. C'est une «résidence seigneuriale. Cette vallée renferme des villages et «des stations estivales (եւ մաղրայս դՃ:) [au nombre de] «300; des forêts nombreuses, des jardins innombrables, avec «des arbres fruitiers [aux fruits] parfumés et savoureux. Elle «a un couvent merveilleux, du nom de saint Jean le Baptiste; «une congrégation y habite actuellement; et tous les ans, à la «fête de Sourb Khatchvérats (sainte Exaltation de la Croix)[2], «il s'y rend un nombre considérable de pèlerins. Le sommet «des montagnes [est couvert] de pâturages très herbeux, aux «sources abondantes, où l'on élève de nombreuses brebis et «d'autres animaux. [Le pays] produit du beurre et du miel en «grande quantité; et les habitants du pays sont Arméniens. «Il s'étend jusqu'au village de Khotewtjour (խոտեւջուր)[3]

[1] Espir, ou Esper, ou Spor, ou Sber, ou Isper, ou Ispir, au nord-est d'Erzeroum; probablement l'Hyspiratis de Strabon, «où Alexandre envoya un de ses généraux nommé Memnon, pour qu'il s'emparât des mines d'or de *Cambala;* on trouve encore dans cette province une grande quantité de mines de divers métaux»; cf. SAINT-MARTIN, *Mémoires...*, I, p. 69.

[2] Une des cinq grandes fêtes de l'Église arménienne; se célèbre le dimanche qui tombe entre le 11 et le 17 septembre.

[3] Khotewtjour ou Khotortjour ou Khotrtjour; le pays est ainsi dénommé

«et a deux couvents, de nombreuses églises (p. 17) qui sont «actuellement ruinées et abandonnées aux mains des Tadjik.

«En contournant [ce pays, on arrive à une] autre vallée, «[celle de] Ichkhananist (իշխանանիստ)[1], qui a beaucoup «de villages et de petites forteresses, et des couvents au sommet «des montagnes. Il y a de nombreux pâturages, avec des «sources, lieux propices aux animaux et aux moutons. Dans «les vallées, se trouvent des jardins à fleurs et des arbres frui«tiers de différentes essences en très grande quantité; et du «vin en telle abondance et de si bonne qualité, qu'il se con«serve jusqu'à sept ans, et [au bout de ce temps] on croirait «qu'il vient d'être fait; il n'occasionne pas de palpitations du «cœur, ni de maux de tête, mais est très agréable à boire. «Cette vallée a une forteresse imprenable, Thorthoum (զԹոր«Թում)[2], lieu de résidence seigneuriale qui étend sa domi«nation jusqu'à la forteresse d'Agrak (ագրակ)[3], qui se trouve

du fait de l'eau qui coule en zig-zag. C'est un bourg essentiellement arménien catholique. On y compte de 800 à 900 maisons. Cf. Éphrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1907), II, p. 197. — Le folklore de Khotewtjour a été publié par le P. M. Hadjian, Հին աւանդական հէքեաթներ խոտորջրոյ (Vienne, 1907), in-8°, 88 pages. J'ai utilisé cette publication dans mes *Contes et légendes de l'Arménie* (Paris, 1911), *passim*.

(1) C'est probablement la région où se trouve le village nommé Ichkhan, à l'est du Djorokh. Jadis, c'était un gros bourg, très prospère, appelé «village des princes». C'est actuellement un tout petit hameau avec quelques habitants musulmans. C'est dans ce village que naquit le catholicos Nersès III (VIIe siècle), qui fut surnommé *Chinol* «constructeur». Cf. Éphrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1907), II, p. 70.

(2) Thorthoum ou Thordoum, district du vilayet de Karin (Erzeroum). La ville se trouve au bord de la rivière du même nom. Les limites sont : Karin au sud-ouest, la Russie au nord-est, Basén (Passin) au sud-est, Ovadjig («petite plaine») au sud, Sper à l'ouest, et Kiskim au nord-ouest. Le climat, qui diffère beaucoup de celui d'Erzeroum, est tempéré. Les productions agricoles sont renommées, ainsi que ses fruits; de nombreux ruisseaux sillonnent la contrée. On y compte 73 villages comprenant 52,591 habitants (d'après Vital Cuinet). Cf. Éphrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1907), II, p. 48 et suiv.

(3) Cette forteresse est probablement la même que celle mentionnée, sous la

«au bord du Djorokh. Thorthoum produit des poires, et plus «encore des pommes, d'une saveur et d'un parfum admirables. «[En les mangeant,] on rend grâce à Dieu. Une [pomme] «atteint au poids de 200 *dram* (*բՃ· դրամ*)[1], ce qui fait «1 *nouki* (*որ է ա· նուկի*)[2]. La couleur en est rouge ou très «blanche; on en fait cadeau au sultan de Stampôl (*ստամ-«պօլ*) et aux grands; [cette espèce de pommes se] nomme «*chahalmasi* (*շահալմասի* = pomme du chah)[3]. Dans la «vallée se trouvent de grands couvents géorgiens, dans les vil-«lages de Khakhou (*խախու*)[4], Olk (*ողկ*)[5] et Ichkhan «(*իշխան*)[6]; [on n'en trouve] de semblable qu'à Sainte-«Sophie, à Constantinople (*սուրբ սոփի ի կոստանդնու-«պօլիս*). Les habitants (p. 18) de ce pays se composaient par «moitié [égale] d'Arméniens et de Géorgiens, en tant que «race et religion (?); mais ils parlaient [tous] arménien. Quand

forme *Agarak*, par H. Hübschmann, *Die altarmenischen Ortsnamen*... (Strasbourg, 1904), p. 393-394.

(1) Le dram (du grec δραχμή, l'arabe *dirhem*) est un poids représentant la 400e partie de l'oque et pesant 3 grammes.

(2) Le nouki (du grec οὐγκία = once) est une unité de poids de 30 grammes. Le texte porte 1 nouki; il faut entendre 1/2 nouki.

(3) Ce mot a passé en arménien du turc : *chah elma-si* et signifie «pomme du roi», «pomme royale».

(4) Village où il y avait un célèbre monastère. L'aspect du village est fort agréable. Les étrangers le dénomment : Bellevue. Les Géorgiens l'appellent Khakhoul. Ce fut jadis un gros bourg, résidence épiscopale. On y voit une église qui fut bâtie par le roi de Géorgie, David, au IXe siècle. Cette date est confirmée par Ⴗ Ⴢ Ⴡ (= 868) qui se trouve sur une de ses colonnes. L'église est entourée d'une enceinte, où se trouvent les ruines d'un couvent. Ce couvent et cette église étaient placés sous l'invocation de Sourb Astwadzadzin (sainte Mère de Dieu). Près de l'église se trouvent une dizaine de petites chapelles, et un peu plus loin, d'autres petites églises, que les musulmans ont transformées en écuries; la grande église est devenue une mosquée. Cf. Éphrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1907), II, p. 125.

(5) Semble être la même localité (couvent et forteresse) que la forteresse de Oghakan, mentionnée par Fr. Tournebize, *Histoire politique et religieuse de l'Arménie*... (Paris [1910]), I, p. 524.

(6) Cf. *supra*, p. 175, n. 1, *s. v.* Ichkhananist.

«les Hagaratsiq (= les descendants d'Agar = les musulmans «= les Turcs) augmentèrent en nombre, de nos jours, en l'an «*ռղբ*, 1092 È. A. (= 12 octobre 1642-11 octobre 1643 de «J.-C.), un ordre du grand empereur de Stampôl chargea un «mollah très célèbre de la ville d'Erzeroum, notable [entre] «les pachas, du nom de Tjafar (Djafar, *Ջաֆար*)[1], [homme] «méchant et ennemi des chrétiens, de faire une statistique «dans tous les pays environnant Erzeroum. Il fit le recense«ment et la répartition des impôts [qui furent très] lourds, et «inscrivit grands et petits dans le livre royal (*ի Թագաւոր-«ական դաւտարն*)[2]; les Géorgiens de ce pays, effrayés de «l'impôt, se convertirent à la religion de Mahmêt (*յօրէնս «Մահմէտի*); mais les Arméniens restèrent dans leur foi, par «la grâce du Christ et les prières du saint Illuminateur. Cette «vallée est très fertile. Notre ville d'Erzeroum, Basén (*բասէն*) «et les districts environnants abondent en vin, raisins, olives «et fruits de toute sorte.

«De là, en tournant vers l'est, on rencontre un grand dis«trict (*գաւառ*) [qui renferme] beaucoup de villages. Les «habitants du pays sont des Arméniens et des Géorgiens. Ce «pays a une forteresse élevée et imprenable, que l'on appelle «actuellement Mamrvan (*Մամրվան*)[3]. Dans cette forteresse «se trouve un superbe couvent, sous le vocable de saint Gêorg,

[1] L'animosité de ce Djafar à l'égard des chrétiens rappelle celle d'un autre Djaffar qui fit faire le recensement des trésors contenus dans certains couvents, et les pilla, une fois l'inventaire bien établi. Il mourut en 775; cf. *Chronique* de Denys de Tell-Mahré (éd. Chabot) [Paris, 1895], p. 97.

[2] L'arménien *dawtar* est l'arabe *daftar, defter,* du grec διφθέρα «peau apprêtée», «vêtement de peau», «parchemin», «papier», «ce qui se plie en deux», «cahier».

[3] Ou Mamrouan, à côté de la petite forteresse nommée Nariman, construite au pied d'une montagne rocheuse, dans une petite vallée, où il y a des Turcs. Dans le voisinage, on voit un grand rocher; pour l'empêcher de tomber, on l'a maintenu avec de grandes chaînes; cf. Indjidjian, *Nouvelle géographie*... (Venise, 1806), p. 126.

«que l'on nomme maintenant Oulêth (*ուլէթ*). (P. 19) Ce «pays est une résidence seigneuriale, très fertile, avec des «herbages nombreux et d'abondantes sources très fraîches; il «est entouré d'une [immense] forêt de hêtres (*փիճի*), que «l'on appelle «Forêt libre» (*ազատամայրի*) et dont personne «n'a vu le commencement ni n'a pu atteindre l'extrémité; car «elle s'étend, dit-on, jusqu'au mont Caucase, à la Porte des «Alains (*ի դուռն ալանաց*)[1], à la mer Caspienne, qui est «Kilan (*որ է կիլան*)[2]. Ce pays abonde en vivres et en toutes «sortes de biens. Ses limites vont jusqu'à la ville d'Okhtiq «(*օխտիք*)[3], et de l'autre côté jusqu'à Basén.

«De là, en tournant vers l'Orient, se trouve le territoire de «Basén supérieur (*երկիրն վերին բասենոյ*)[4], [avec] beau«coup de villages et de bourgs. Il y a des montagnes couvertes «de fleurs (*ծաղկաւէտ*), de sources et de céréales; [il est] «rempli d'animaux et de moutons; le beurre et le miel [y

(1) Dulaurier fait observer qu'il ne faut pas confondre le *Défilé des Alains* ou *Passage de Dariel,* au centre du Caucase, avec «celui qui est à l'extrémité orientale du Caucase, sur la mer Caspienne, et qui était désigné dans l'antiquité sous la dénomination de *Porte de Djor*..., de *Porte des Huns* ou *des Caspiens*..., aujourd'hui *Bab-alaboudb* ou *Derbend*», *Histoire universelle*..., par Étienne Açogh'ig de Daron, trad. Dulaurier..., 1re partie (Paris, 1883), p. 187. Pour plus de détails, cf. Saint-Martin, *Mémoires*, II, p. 193-194.

(2) Kilan, ou Gilan, ou Ghilan, nom persan de la mer Caspienne. Ce mot désigne aussi la contrée située au sud-ouest de la mer Caspienne; cf. Fr. Tournebize, *Histoire politique et religieuse de l'Arménie*... (Paris, [1910]), I, p. 418, et H.-L. Rabino, *Les provinces caspiennes de la Perse. Le Guîlân* (Paris, 1917), in-8°.

(3) Ou Oukhthiq, ville du nord-ouest de la Grande Arménie, dans la province de Taỹq, sur les limites du district de Vanand; se nomme aujourd'hui Olthis, Olthys, Olthi, ville et district de la province d'Akheltskha, cf. Dulaurier, trad. de Matthieu d'Édesse, p. 400 et 485.

(4) Le Basén, ou Pasen, ou Pasian, ou Pasin, la Phasiane des auteurs byzantins, formait un des vingt cantons de la province Aỹrarat; était situé à l'est d'Erzeroum, près des sources de l'Araxe et sur les deux rives de ce fleuve; cf. Saint-Martin, *Mémoires*, I, p. 107.

«coulent] comme des fontaines; [il s'y trouve] de beaux et «nombreux chevaux *qêhlan* (քէհլան)[1]. Ceux qui les voyaient «rendaient grâce à Dieu. On y fabrique des seaux et des cruches «en bois, de formes différentes. L'eau en est très agréable au «goût. Les habitants de ce pays sont des Arméniens et quelques «Turcs (Թուրք). Il a une forteresse entourée de murs et «construite sur des rochers, que l'on appelle actuellement en «langue arménienne Doronq (դորոնք) et en turc Hasan-Lala «(Հասան_ղալա)[2]. Le fleuve Araz (արազ = l'Araxe)[3] passe «à la porte de la ville, et sur ses bords se trouve de l'eau «chaude (une source thermale) très salutaire (p. 20) pour «[calmer] les douleurs de ceux qui souffrent et qui s'y baignent. «On y pêche en quantité des poissons, de différentes sortes, «très agréables au goût. Cette forteresse est une résidence sei-«gneuriale. Elle peut réunir un grand nombre de cavaliers en «temps de guerre. [Le pays] a un couvent célèbre surmonté

(1) Sur les races de chevaux arabes, cf. *Lettre de M. Rousseau*, consul général de France à Alep, à M. Jouannin, consul général de France à Memel, *sur les chevaux arabes* (1808), apud *Mines de l'Orient*... (Vienne, 1813), in-fol., t. III, p. 65-69. L'article se termine par l'énumération des races les plus renommées des chevaux arabes : «1° Kuheil, 2° Djelfy, 3° Seydi, 4° Ménaki, 5° Seglawouni, 6° Deydjan, 7° Hemdani, 8° Richan, 9° Soueyti, 10° Eubéyan, 11° Behdan, 12° Fezeidjan, 13° Hedban, 14° Tocyssan, 15° Wednan, 16° Choueiman-Elsebbah, 17° Mucherref, 18° Abou Erkoub». Le *qêhlan* de notre texte correspond au *kuheil* de la citation de Rousseau.

(2) Ou Hasan-kalaah ou Hasan-khalê, forteresse du pays de Basén. Indjidjian suppose que c'est la même forteresse que Justinianopolis; cf. Alichan, *Ayrarat* (Venise, 1890), p. 17.

(3) Ou Eraskh (Երասխ), l'Araxe des modernes, l'Aras ou Ras des Arabes, prend sa source au mont Bingueul, traverse l'Arménie de l'ouest à l'est, et se jette dans la mer Caspienne au sud du Kour (la Kourà). — Ce serait le Gihon de la Bible, un des fleuves du Paradis terrestre, d'après Vital Cuinet, *La Turquie d'Asie*... (Paris, 1890), I, p. 161, qui signale que ce fleuve «sort du flanc septentrional des monts *Bin-gueul-Dagh* et se dirige constamment vers l nord-est dans tout son parcours depuis sa source, située à plus de 2,000 mètres de hauteur, dans le caza de *Khinis*, jusqu'à la frontière turco-russe qu'il franchit à la limite du caza de Passin».

«d'une coupole construite par la mère de Magistros[1], sous le «vocable de la sainte vierge Marie, [et] qui est actuelle-«ment habitée par de nombreux moines. Il a un diocèse de «12 sceptres[2]. Au sommet de la montagne de ce couvent «pousse l'extraordinaire fleur *hamasphiuṛ* (Համասփիւռ)[3], «une fois tous les 12 ans. Et si tu as jamais entendu parler de «l'hamasphiuṛ, tu la trouveras sur cette montagne qui s'appelle «Drounq (Դրունք)[4]. Au sud, du côté de la vallée et dans la «vallée même, il y a une petite forteresse qui se perd dans «l'air sans peur des machines[5], et qui s'appelle Hawnik «(յաւնիկ, ou : Yawnik)[6]. Là vivait[7] le cénobite Gaṛnik «(գառնիկ) qui, [en suite d']une vision, recueillit le corps «de notre Illuminateur [qui se trouvait] à Thordan (Թոր-

[1] Grégoire Magistros ou Majistros, duc de la Mésopotamie, auteur arménien du XIᵉ siècle; cf. Victor LANGLOIS, *Mémoire sur la vie et les écrits du prince Grégoire Magistros*, dans *Journal asiatique*, janvier 1869; K. KOSTANEANTS, Գրիգոր Մագիստրոսի Թղթերը (les lettres de Grégoire Magistros), Alexandrapol, 1910, in 8°, խը + 352 pages; et R. P. MÉNÉVICHIAN, Գրիգորի Մագիստրոսի «գամագտականի» ամբողջական լուծումը... (Vienne, 1912), in-8°, ժա + 162 pages.

[2] Texte : գաւազան «bâton pastoral», pour désigner ici les vardapets.

[3] Cette fleur joue un grand rôle dans la poésie arménienne; cf. F. MACLER, *Contes arméniens*... (Paris, 1905), p. 104; et A. TCHOBANIAN, *Les trouvères arméniens*... (Paris, 1906), p. 202.

[4] Kostaniants, p. 64, n. 7, dit que Դրունց աշխարհ «le pays de Drounq» désigne le royaume de Vanand, d'après le témoignage de Matthieu d'Édesse. L'ornement des monts de Drounq est la fleur *hamasphiuṛ* que David Salatsorétsi mentionne dans son *Éloge des fleurs*.

[5] Texte obscur à entendre ainsi : cette forteresse brave les machines de guerre les plus perfectionnées de ce temps-là.

[6] Cf. G. LE STRANGE, *The Lands of the Eastern Caliphate*... (Cambridge, 1905), p. 118 : «Eight leagues to the east of Arzan-ar-Rûm (Erzeroum), on the summit of a mountain and near one of the head-streams of the Araxes, is Awnik, a great fortress, of which Mustawfi says that the town at its foot was named Abaskhûr (or Abshakhûr). It belonged to Arzan-ar-Rûm, and Yâkût adds that the district was called Bâsîn.»

[7] Texte : էր «était».

«ղան)[1]. Ce Basén supérieur a pour limites Zaraphkhana «(զարափխանան)[2], Kalzwan (կաղզուան)[3] et Thargman «(Թարգմանն).

«Quant à Basén intérieur (ներքին բասենն)[4], qui est «une résidence seigneuriale et a pour bourg Khorasan (գխո-«րասան)[5], il se trouve au bord de l'Araxe (երասխայ)[6]. Il «a pour forteresses Ziwin (զիւին)[7], Mêjênkert (մէժէն-«կերտ)[8] et Kêtchêvan (կէչէվան)[9]; et il y a dans la forte-

[1] Cf. *supra*, p. 168. — Sur la légende relative à Garnik et à sa vision, cf. Etienne Asołik de Tarôn, *Histoire universelle...*, 2e partie, traduction F. Macler (Paris, 1917), p. xlix et p. 22, n. 4.

[2] Èphrikian (s. v. *Zarapkhané*) dit que c'est un village dans le district d'Abélênq (Aÿrarat) [Basén inférieur oriental], habité par des Kurdes. Sous ce vocable, on connaît aussi une rivière et une vallée. Ce serait la vieille ville de Bagréwand; d'après Zaqariah Sarkawag, cité par Alichan, *Aÿrarat* (Venise, 1890), p. 41.

[3] Ou Kałzvan (կաղզվան), en turc Kaghezman, forteresse ancienne dans le pays de Kabełean, au nord de l'Araxe, dans une contrée fertile, riche en vignes; cf. Saint-Martin, *Mémoires...*, I, p. 110. — C'est un bourg ancien et célèbre de la province d'Aÿrarat, du district d'Archarouniats ou Eraskhatsor, dans la vallée du même nom. La rivière Kałzvan ou Chatak passe à l'est de ce bourg et va se jeter dans l'Araxe. Le nom de ce bourg est mentionné dans l'histoire de Saint Thathoul sous la forme Kałazouan, ce qui signifierait «bourg de Kałaz» ou «de Kałez», auquel les Turcs donnent le nom de Gałzman. Ce district compte 24 villages, habités essentiellement pas des Arméniens. Cf. Êphrikian, *Bnachkharhik...* (Venise, 1907), II, p. 263.

[4] Ou Basén inférieur, c'est-à-dire la partie du Basén située au sud de l'Araxe.

[5] Village du Basén, où habite le gouverneur. Se trouve à quatre heures de marche de Tchopan Keuprussu et du mont Hemnar; est habité par des Turcs, des Grecs et des Arméniens. Cf. Indjidjian, *Nouvelle géographie...* (Venise, 1806), p. 91.

[6] Autre forme du nom arménien de l'Araxe. Cf. *supra*, p. 179, n. 3, s. v. *Araz*.

[7] A identifier probablement avec Zouin, forteresse qui a sauté lors d'une guerre russo-turque; cf. Alichan, *Aÿrarat* (Venise, 1890), p. 35.

[8] Ou Mjnkert, village entouré de forteresses, à deux heures de Khorasan, au nord-est. La population est mixte : Turcs, Grecs, Arméniens. Ce bourg, dans la province de Basén, appartenait auparavant au gouvernement d'Erzeroum. Cf. Indjidjian, *Nouvelle géographie...* (Venise, 1806), p. 91.

[9] Ou Kétchror, ou Kètchror, ou Kétchou, ville mentionnée par les histo-

«resse (ի մէջ քերդին; laquelle?) le tombeau de Khatcha-«tour Kétchéṛatsi[1]. Il a de nombreux villages et forêts (p. 21), «et s'étend jusqu'à Kars[2], Partêz[3] et Sôlanlou (եւ ի սօ-«ղանլուն)[4].

«De là, du côté sud et du côté des montagnes, se trouvent «deux districts nommés Łara Eazi (ղարա եազի)[5] et Khéali «Eazi (խեալի եազի)[6]. Ce sont l'habitat et les lieux de pâtu-«rages des Kurdes (քրդաց) qui circulent constamment avec «leurs moutons et leurs animaux, avec [leur] tente de Kédar «(կեդարու)[7]. Ce pays va jusqu'à la montagne Soukawêt

riens arméniens, dans le district de Gabêlênq (Aÿrarat), sous la domination des émirs, XIIe siècle. Le géographe Vardan orthographie ce mot Qétchror; se trouve à la source de la rivière Payam. Les géographes arméniens du XVIIIe siècle l'appellent Kêtch. L'histoire ancienne de cette ville est inconnue, mais il est certain qu'elle est restée longtemps le centre des potentats étrangers. Près de cette ville, se trouvait le célèbre couvent de Dzaṛaqar (Ծառաքար). Cf. Êphrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1907), II, p. 370.

(1) Poète arménien du XVe siècle; il a écrit sur la vie et la mort d'Alexandre de Macédoine un poème en prose; cf. [Zarbhanalian,] *Histoire de la littérature arménienne*... (Venise, 1905), II, p. 208 (en arménien).

(2) Le nom arménien ancien de cette célèbre forteresse était Karouts (Garouts); en arménien vulgaire : Łars ou Khars; cf. Saint-Martin, *Mémoires*..., I, p. 110-111.

(3) Partêz «jardin», ou Partizats phor «vallée des jardins», à rapprocher de Partizaqałaq «ville des jardins», en Géorgie, peut-être l'ancien Bardus; cf. H. Hübschmann, *Die altarmenischen Ortsnamen*... (Strasbourg, 1904), p. 359 et 469.

(4) Mot turc désignant un terrain qui produit des oignons. Anciennement ces villages se nommaient *Médzrats lérinq*; cf. Alichan, *Aÿrarat* (Venise, 1890), p. 70.

(5) Petit village mentionné par Alichan, *Aÿrarat* (Venise, 1890), p. 107, sous la forme Łarali.

(6) La bataille, livrée le 21 juin 1877, gagnée par Moukhtar sur les Russes, eut lieu près du village de Talar, et reçut le nom de Khali-Eazi. Ce village et ceux des environs sont habités par des Kurdes. Ce mot signifie, en turc, «homme nu» ou «champ nu». Cf. Alichan, *Aÿrarat* (Venise, 1890), p. 538-539.

(7) Ce passage est obscur. Kédar n'est pas un nom de lieu de l'Arménie; il ne figure pas dans le dictionnaire géographique, d'ailleurs si complet, d'Êphrikian (*Patkérazard bnachkharhik baṛaran*). Ce mot Kédar (կեդար) correspond

«(սուկաւէտ); au sommet de la montagne se trouve le tom-«beau des saints Souqiasiens (սուքիասեանցն)[1], où, tous «les ans, le jour de la fête de ces saints, jaillit une source, «comme à la fontaine probatique[2]. Tous ceux qui [la] voient «ce jour-là, sont guéris de leurs douleurs et de leurs mala-«dies. La montagne s'appelle actuellement Qôsatal (քոսա-«տաղ)[3].

«Au pied de la montagne se trouve un grand pays de «plaines, [avec] de nombreux bourgs et villages, des forte-«resses imprenables, au pied de la montagne mère Masis «(Ararat)[4]. Il y a des châteaux seigneuriaux, habités de père

exactement à l'hébreu קֵדָר (Qédar) et désigne: 1° un fils d'Ismaël (*Gen.*, xxv, 13; I *Chron.*, I, 29); 2° une tribu nomade arabe issue de ce personnage et dont le lieu de séjour ordinaire devait être au sud-est du pays d'Edom, près du golfe oriental de la mer Rouge (*Esaie*, xxi, 16; xlii, 11; lx, 7; *Jér.*, ii, 10; xlix, 28, etc.). Si septentrionaux que puissent être ces Arabes, ils sont encore loin de l'Arménie. — On se souvient que la Sulammite constate qu'elle est brune (ou noire) comme les tentes de Kédar (*Cantique*, I, 5). Je suppose donc qu'il faut voir dans ce passage de notre auteur, et dans le suivant (*infra*, p. 190), une réminiscence biblique destinée à rappeler que les Kurdes mènent sous la tente une vie pastorale comme les Arabes de Kédar (tentes brunes ou noires, faites de poils de chèvres ou de chameaux).

(1) Le martyre de ces saints est raconté dans les *Haÿsmavourq*. C'étaient des élèves des Oskianq, qui furent martyrisés sur cette montagne, où jaillit une source. Ils furent enterrés sur la montagne. Le roi Valarch y construisit une habitation pour ses fils à cause de l'excellente qualité de l'air et de l'eau, construction qui reçut le nom de Valarchakert. La montagne fut appelée Soukaw, du nom du chef des martyrs; cf. INDJIDJIAN, *Géographie ancienne de l'Arménie* (Venise, 1822), p. 406.

(2) Cf. *Évangile selon Jean*, v, 1-9.

(3) Qôs, en arménien, signifie «sans barbe». Cf. ALICHAN, *Aÿrarat* (Venise, 1890), p. 522. M. Cl. Huart me signale que le persan *kósa*, emprunté par le turc (*k'eusé*) à l'arabe *kausadj*, signifie proprement «à la barbe rare».

(4) Masis est le nom arménien de cette montagne. Ararat en est la forme biblique; cf. *Genèse*, viii, 4; II *Rois*, xix, 37; *Jérémie*, li, 27. — Sur l'extension donnée au mot Masis, désignant même une partie du Taurus, cf. SAINT-MARTIN, *Mémoires*..., I, p. 48-49. Le vocable *Ararat* est une lecture masorétique fausse pour rendre l'*Urartu* des cunéiformes. L'attribution au Masis (Masiq) par les Occidentaux est également fausse. Cf. *Encyclopédie de l'Islam*...

«en fils; ce sont : Chawchik (շաւշիկ), Pay̆azit (պայա-«զիտ)[1], Khamour (խամուր)[2] et Diadin (դիադին)[3], au «bord de la plaine (ի գլուխ դաշտին). Le grand bras de «l'Euphrate y prend sa source. On y extrait du soufre[4]. En se «dirigeant vers la plaine, [l'Euphrate] devient un grand fleuve. «Ce pays s'appelle dans les écrits (ի գրոց)[5] Vałarchakert «(վաղարշակերտ), et actuellement Ałachkert (ալաշ-

(Leyde-Paris, 1913), p. 1091, *s. v. Djūdī*. Ce mont «doit sa célébrité à la tradition mésopotamienne d'après laquelle ce serait sur cette montagne, et non sur le Grand Ararat, que se serait arrêtée l'arche de Noé. On peut en effet établir avec une assez grande certitude, grâce à toute une série d'écrivains arméniens et autres, que jusqu'au xe siècle il n'a pas été question du grand Ararat à propos du déluge. L'ancienne tradition arménienne ne sait d'ailleurs rien d'une montagne où aurait abordé l'arche.... C'est seulement à partir du xie ou du xiie siècle que la tradition du Masik comme point d'atterrissage de l'arche commence à se répandre sur une assez grande échelle dans la littérature arménienne... De même que toute la région de l'Ararat, celle du Djebel Djudi est, aujourd'hui encore, pleine de souvenirs et de légendes relatives au déluge et à la vie de Noé après sa sortie de l'arche...»

(1) Ou Bayazid, célèbre entre autres par ses sources minérales. On trouve «un grand nombre de sources sulfureuses dans cette contrée, riche en toutes sortes d'eaux minérales, notamment le long des rives de l'Euphrate oriental (*Mourad-Sou*), où sont des bains renommés pour la guérison des maladies de peau et de la poitrine, des douleurs rhumatismales et autres affections. Deux sources puissantes, fréquentées surtout pour le traitement de ces maladies, existent à proximité de *Bayazid*, dans les villages de *Dad* et de *Hanly*, situés à l'ouest de cette ville, à la distance de 40 kilomètres. L'une de ces sources est sulfureuse, et l'autre est alumineuse; toutes deux possèdent un haut degré de minéralisation...». Cf. V. Cuinet, *La Turquie d'Asie*..., I, p. 150.

(2) Ce Khamour correspondrait au district de Harq (Touroubéran) d'après certains auteurs. D'après d'autres, ce serait le district de Dzałkotn (Ay̆rarat). On y compte de nombreux villages et forteresses en ruines. Le village principal s'appelle Khamour, qui se trouve sur le ruisseau Pôrdji-Masour; il possède des salines célèbres dont le sel est vendu dans le Bagréwand. Cf. Èphrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1907), II, p. 130.

(3) Ou Tiatin, ville située sur le Mourad supérieur.

(4) Vital Cuinet (*La Turquie d'Asie*..., Paris, 1890, t. I, p. 150) rappelle qu'on a signalé l'existence d'importants gisements de soufre sur l'un des contreforts du mont Aghri-Dagh, dans le sandjak de Bayazid. Il mentionne que ce minéral abonde dans tous les cantons de la Haute Arménie.

(5) C'est-à-dire : chez les écrivains arméniens.

«*կերտ*)[1]; il est en ce moment rempli d'herbages, de cours «d'eau et de vallées. Les animaux et les troupeaux de moutons «y sont répandus comme les étoiles au ciel; (p. 22) [il pro-«duit] beaucoup de beurre et de blé, [et on y élève] de beaux «chevaux de différentes races, qui servent de montures aux «seigneurs (*պարոնաց*) et aux pachas. Le prince (*իշխան*) de «ce pays est un grand seigneur et possède une nombreuse «armée. Sa limite s'étend jusqu'aux environs du Masis[2], au «pays d'Erêvan (*երէվանայ* = Erivan), et de l'autre côté, «jusqu'à Artaz qui est Makou (*մինչ արտազ որ է մակու*)[3] «et Hapała (ou Hapałan, *յապաղան*). Le roi Tiridate y «vint avec toute l'armée arménienne[4]; il venait de Łaraÿsar «(*ղարայսարու*)[5], accompagné de l'ordre catholical et du «prince Ankéłtoun (*անկեղտուն*)[6], apportant avec eux les «corps de saint Karapet[7] et du saint pontife Athanakinès

(1) Ville de l'ancienne province d'Aÿrarat, fondée par le roi Valarch, au IIe siècle; appartenait, au Xe siècle, aux rois Bagratides; cf. SAINT-MARTIN, *Mémoires*..., I, p. 124-125.

(2) Cf. *supra*, p. 183, n. 4.

(3) L'un des cantons les plus célèbres du Vaspourakan, au nord duquel se trouve le canton de Masiatsotn. Le canton actuel de Makou correspond à peu près à l'ancien canton d'Artaz. Il reçut ce dernier nom (Artaz) lorsque, sur l'ordre d'Artachès II, Smbat Bagratouni y établit les prisonniers de guerre des Alains. Dans l'ancien temps, l'Artaz comprenait un évêché, dont les évêques ne portaient pas le nom du pays; celui-ci est célèbre par ses sanctuaires anciens, entre autres par le couvent de Thaddée, qui est encore debout. C'est là que se trouvent le champ d'Avaraïr, célèbre par la guerre des Vardaniens, et la rivière de Tłmont. Cf. ÉPHRIKIAN, *Bnachkharhik*... (Venise, 1903), I, p. 325.

(4) Allusion au voyage que fit ce roi d'Arménie à son retour de Rome; cf. AGATHANGE, *Histoire du règne de Tiridate*, apud V. LANGLOIS, *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*... (Paris, 1867), I, p. 169 et suiv.

(5) Ou Césarée de Cappadoce.

(6) Ou : «Avec le prince de la maison d'Ankeł»; cf. AGATHANGE, *Histoire du règne de Tiridate*, chap. CXII, et V. LANGLOIS, *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*... (Paris, 1867), I, p. 170 et n. 1.

(7) Ou saint Jean le Précurseur.

IMPRIMERIE NATIONALE.

«(աթանակինեայ)[1], pour les ensevelir à Tarôn. Actuelle-«ment, il y a un grand et célèbre couvent qui a été construit à «l'endroit [de cette sépulture][2].

«De là, on arrive à la ville arménienne de Manazkert (Մա-«նազկերտ), bâtie dans une plaine, résidence seigneuriale[3]. «Une assemblée séparée (un concile?) y fut réunie par le «catholicos Hohan Odsnétsi en ՃԺԷ, 117 È. A. (= 12 juin «668-11 juin 669 de J.-C.); [c'est] lui qui, à l'époque trou-«blée du catholicos Ezr (Esdras)[4], rétablit la confession Ni-«kitkan (զնիկիտկան = de Nicée) et réforma les ordres et les «règles; avec l'assistance du prince ardzrounien Vardpatrik, «il (?) fit expulser les Grecs qui s'étaient établis en Arménie[5]; «il les fit sortir avec leurs familles et leurs biens et les déporta «jusqu'au rivage de Pontos (պոնտոսի, *sic*), qui est la mer «Noire. Et (p. 23), il [le pays] a une grande forteresse en «pierres de taille, entourée de murs, des églises et des cou-«vents admirables à voir, des villages et des bourgs nombreux,

[1] Ou Athénogène, saint chrétien dont les os furent obtenus par Grégoire l'Illuminateur comme de saintes reliques; cf. LYNCH, *Armenia*... (London, 1901), I, p. 295, n. 3. — Cf. AGATHANGE, *Histoire du règne de Tiridate*, chap. CXIV, et V. LANGLOIS, *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*... (Paris, 1867), I, p. 174, n. 1, et la référence à Zénob de Glag.

[2] C'est le couvent célèbre de Sourb Karapet, près de Mouch.

[3] Forme arménienne du nom de cette localité, connue actuellement sous le vocable de Mélazkerd ou Mélazdjerd, ancienne ville du pays des Bznouniq; s'appelait, dans la haute antiquité, Manawazakert; située sur la rive septentrionale du Mourad-tchaï; cf. SAINT-MARTIN, *Mémoires*..., I, p. 105.

[4] Catholicos, originaire du canton de Nig, 628-640 (SAINT-MARTIN, *Mémoires*..., I, p. 438); élu en 630, préside le concile de Karin en 631; décédé en 641, d'après M. ORMANIAN, *L'Église arménienne*..., p. 34 et 174.

[5] Sur l'œuvre patriotique et nationaliste de ce patriarche arménien, qui accepta les définitions du concile de Chalcédoine, et se rapprocha ainsi de l'Église de Rome, cf. M. ORMANIAN, *L'Église arménienne*..., p. 36, qui fixe à l'an 726 le concile de Mañazkert, qui, «composé d'évêques arméniens et syriens, adopta dix canons [et] où l'on s'attacha à éliminer les exagérations des deux sectes».

«herbeux et aux eaux abondantes; d'innombrables troupeaux «et des animaux gras et beaux, et des chevaux rompus [à tous «les usages], et différentes sortes de poissons. Ce pays [a un «climat] doux et sert d'habitat aux Arméniens et aux Marats «(*մարաց* = Kurdes?)[1]; sa limite va jusqu'à Ardjêch (*ար-«ճէշ*)[2], Khlath (*խլաթ*)[3] et Ardzkê (*արծկէ*)[4].

[1] Notre auteur emploie indifféremment la forme ancienne Marq «les Mèdes», dont les Kurdes actuels sont censés être les descendants, et le vocable actuel *qourd* (*քուրդ*), les «Kurdes» ou les «Kourdes».

[2] Cf. F. Macler, *Notre-Dame de Bitlis*, dans *Journal asiatique*, 1915, II, p. 404, n. 1. — «Arjîsh, a town on the northern shore of the lake (lac de Van) to which it frequently gave its name, according to Mustawfi, had been strongly fortified by the Wazir 'Alî Shah by order of Ghâzân Khân in the 8th (14th) century, and the country round was famous for its corn lands.» (G. Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate*... [Cambridge, 1905], p. 183.)

[3] Ou Akhlath, canton du vilayet de Bitlis; pays plat, dont l'air et l'eau sont très sains et la terre très fertile. Il produit surtout du blé, de la gomme, du miel, du riz, du suif. On y trouve une pierre noirâtre, excellente pour bâtir. Il comprend 25 villages arméniens et possède 2 couvents célèbres; dans l'ancien temps, c'était une grande ville, très célèbre; aujourd'hui, ce n'est plus qu'un bourg, ruiné par les nombreuses batailles qui s'y livrèrent. De nos jours, Akhlath est divisé en 5 quartiers, avec 200 maisons. Cf. Êphrikian, *Bnach-kharhik*... (Venise, 1907), II, p. 174. — D'après les auteurs musulmans, utilisés par G. Le Strange (*The Lands of the Eastern Caliphate*... [Cambridge, 1905, p. 183]), Akhlat, à l'extrémité orientale du lac de Van, était une des plus grandes villes de l'Arménie. «Mustawfi describes it as standing in a plain, surrounded by gardens, and dominated by a fortress. The Friday Mosque stood in the market-place. The cold here was severe in winter, but the town was very populous; it stood on the banks of a small stream across which was a bridge; and Mustawfi praises the gardens of the neighbouring district. Above Akhlât was the great mountain called Kûh Sipân, visible, says Mustawfi, fifty leagues away, and its summit was always snow-clad.»

[4] Ou Aldjawaz, ou Atildjêvaz; en français : Ardzgué. L'un des districts du vilayet de Van, qui correspond à une partie de l'ancien canton de Khorkhorouniats du Touroubéran; se trouve entre Khlath, Poulanekh, Manazkert et Ardjêch. Il est limité au sud par le lac de Van. C'est un pays montagneux et qui ne possède de plaines qu'au bord du lac. Le climat est tempéré et le sol fertile, couvert de nombreux arbres fruitiers, dont les noyers et les abricotiers. Le blé de ce canton est très recherché dans tout le vilayet de Van. Ce canton se trouve au pied du mont Siphan-Masiq, au sommet duquel il y a un immense plateau,

« Ensuite vient le pays des Apahouniq (երկիրն ապահու-«նեաց), résidence seigneuriale qui s'appelle aujourd'hui « Khnous (խնուս)[1]; il a un petit château entouré de murs, « possède de nombreux villages remplis de céréales et d'her-« bages, et de beaucoup de pâturages pour les moutons; le « beurre et le miel y sont aussi abondants que l'eau; il possède « une source salée aussi abondante qu'une rivière. On la dérive « dans des réservoirs ou dans des trous, selon le besoin, et le « soleil fait sécher [l'eau]; on ramasse [le sel] ensuite comme « du blé, on en fait des tas et on le vend; ce qui sert à la solde « de nombreux soldats. Quand on n'en a pas besoin, on la « laisse couler et elle va se jeter dans l'Euphrate[2]. [Ce pays]

où il fait un froid excessif, même au mois d'août. L'eau provenant de la fonte des neiges de cette montagne fait tourner les moulins et donne de l'eau potable aux habitants. Ce canton est habité par des Arméniens, des Turcs, des Tcherkesses et des Kurdes. On y compte 15,000 à 16,000 Arméniens, avec une trentaine de villages, 3 couvents, dont le plus célèbre est le couvent miraculeux (սքանչելագործ վանքը). Cf. Éphrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1903), I, p. 303.

[1] Khnous, ou Khenous, ou Khnoun. Ce canton se trouve dans le vilayet d'Erzeroum, entre Basén, Alachkert, Vardo, Manazkert et Poulanekh supérieur et inférieur. Il est situé dans une vallée longue de huit à neuf heures de marche, et d'une largeur de une heure à une heure et demie de marche; il possède beaucoup de cours d'eau, un climat agréable, un sol fertile, qui produit beaucoup de blé. Le chef-lieu de canton se nomme Khnous, ville fortifiée. Les montagnes de ce canton sont célèbres par leurs sources et leurs pâturages, où des milliers de moutons et des troupeaux de gros bétail, ainsi que des chevaux, se nourrissent toute l'année. De nombreux oiseaux, de différentes sortes et de diverses couleurs, chantent dans ces lieux paradisiaques. On y rencontre de multiples vestiges de châteaux forts et d'autres constructions. Les habitants sont vigoureux, bien bâtis et beaux. On y compte 25 villages arméniens; la population arménienne, à la fin du XIXe siècle, y était d'environ 20,000 âmes. A Khnous, se trouve un couvent de Sourb Karapet (saint Jean le Précurseur). Cf. Éphrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1907), II, p. 185.

[2] Vital Cuinet (*La Turquie d'Asie*..., Paris, 1890, t. I, p. 152) signale la richesse du vilayet d'Erzeroum en *salines*. « Dans presque toute son étendue, mais surtout dans les sandjaks d'Erzeroum et d'Erzindjan, surgissent des sources d'eau salée, à une saturation moyenne de 18 degrés. L'administration des revenus concédés à la Dette publique, chargée d'exploiter le monopole du

«produit des chevaux arabes[1], excellents et très agiles. Les «habitants de ce pays sont des Arméniens en majorité, et des «Kurdes (*քուրդ*). Il a pour limite Tcharbhôr (*չարբհօր*), au «confluent du fleuve Mourat, qui est l'Euphrate[2].

«Il y a là un petit district (*գաւառ*) qui s'appelle actuelle-«ment Vardoh (*վարդոյ*); il a des villages arméniens et «kurdes (*քրդաց*) très bien construits, possède des pâturages «et des champs nombreux (p. 24); le beurre y est abondant, «ainsi que les autres biens; sa limite s'étend jusqu'au couvent «de saint Karapet de Glak (*մինչև վանս գլակայ սուրբ «կարապետի*)[3], et de l'autre côté jusqu'au pays des Manda-«kouniq (*երկիրն մանդակունեաց*), que l'on appelle aujour-«d'hui Gindj (*գինճ*)[4].

sel, n'avait que l'embarras du choix... Les ventes, durant l'année 1889, ont produit 3,351,703 piastres, ou environ sept cent soixante-dix mille francs.»

(1) Cf. *supra*, p. 179, n. 1.

(2) Le Mourad-tchaï des Turcs, que les Arméniens considèrent comme le véritable Euphrate, l'*Arsanias* de Pline, l'Aradzani des Arméniens. «Charbahur is backed by a barren slope of the Khamur heights, and is screened from all freshness on the side of the north. On the other hand, it is exposed to the sultry southern breezes, which find their way through the passage of the Murad, acting like a funnel to the furnace of Mush plain... From Charbahur, we made an excursion to the passage of the Murad, riding first to the confluence of the important stream which collects the drainage of the southern slopes of the Bingöl plateau...». Cf. H. F. B. Lynch, *Armenia*... (London, 1901), II, p. 353 et 354.

(3) Le couvent de Glak (Klag) se trouve dans le pays de Tarôn (Daron) et est encore connu sous les vocables de *Sourb Karapéti vanq* «couvent de saint Karapet» (saint Jean le Précurseur) et de *Innaknéan vanq* «couvent des neuf sources», à cause de neuf sources limpides qui sont dans son voisinage; cf. Saint-Martin, *Mémoires*..., I, p. 101-102. Au point de vue des manuscrits et des enluminures, cf. R. P. Séraphin Abdullah et F. Macler, *Études sur la miniature arménienne* (extrait de la *Revue des études ethnographiques et sociologiques*, 1909), p. 25.

(4) Ce mot ne figure pas au dictionnaire géographique d'Éphrikian. Je pense qu'il faut y voir une forme locale, correspondant à Gendjé=Gandjah=Gandzak; le plus connu des nombreux Gandzak est le synonyme d'Élisabetpol (entre Bakou et Tiflis); il ne saurait en être question ici. Comme il s'agit des Manda-

«Et de ce côté-ci, se trouve un pays montagneux et couvert «de neige, déboisé et froid, grande résidence seigneuriale, «qui s'appelle actuellement Thaqman (Թաքման)[1]. Ce pays «a des villages et des bourgs nombreux, des pâturages pour «les Kurdes (քրդաց) qui circulent en été avec la tente de «Kédar (վրանաւ կեդա́րու)[2]; il a une source salée, d'autres «nombreuses sources d'eau douce et fraîche, qui s'appelle «Bingôl (բինգօլ)[3]. Le fleuve Araz (արազ)[4] prend sa «source dans ces montagnes et se répand dans la plaine de «Basén (ի մէջ դաշտին բասենոյ)[5]. L'herbe de ce pays est «fraîche comme l'eau; les animaux et les moutons sont grands «et beaux, [de même que] les chevaux [qui y sont] en grand «nombre. Sa limite s'étend jusqu'à Basén, Erzeroum (արզ-«րում), Kéli (կեղի) et Lakzi (լակզի).

*
* *

«C'est le diocèse (Թեմ)[6] et la circonscription (վիճակ) «du pacha qui réside à Erzeroum; car les districts et les forts «que je viens de citer par ordre sont sous la domination et la «jurisprudence de ce dernier. Personne ne peut contrevenir à «ses ordres, ni seigneur (պարոն), ni prince (իշխան), ni

kouniq, dont la satrapie se trouvait dans le canton de Tarôn, province de Touroubéran (V. Langlois, *Collection*..., I, p. 50, n. 6), je suppose qu'il faut entendre par ce terme le district de Genj, près de Saint-Karapet de Mouch ou de Glak, dont parle Lynch, *Armenia*... (London, 1901), II, p. 392.

(1) Ou Tekman (?).

(2) Cf. *supra*, p. 182, n. 7.

(3) Bingôl ou Bingueul. Ne figure pas dans le dictionnaire géographique d'Ephrikian. Cf. Lynch, *Armenia*... (London, 1901), *s. v.* Bingöl Dagh. L'Araxe y prend sa source, ainsi que plusieurs tributaires de l'Euphrate. Bingeul, en turc, signifie «les mille lacs».

(4) Cf. *supra*, p. 179, n. 3.

(5) La «plaine de Basén» désigne le Basén (Passin) supérieur.

(6) L'auteur, un ecclésiastique, emploie la dénomination religieuse, qui cor-

«soupachi (սուպաշի)[1], ni juge (դատաւոր); (p. 25) mais «tous lui obéissent; et s'il arrive que quelqu'un s'insurge, im-«médiatement il le fait passer, lui et les siens, au fil de l'épée. «Et s'il arrive qu'un Arménien ou un Turc (Թուրք) ou un «Kurde (քուրդ), paysan ou un maire de village, vienne se «plaindre à lui, il le fait mettre à mort immédiatement ou il «l'expulse de son district, ou il le chasse de sa forteresse, et «donne ce qu'il possède à d'autres; ou bien, il le dépouille «par des exactions; personne ne peut s'insurger contre ses «ordres. Il le met à mort ou il l'arrête, que ce soit un mollah «ou un juge; il le fait juger et le fait mettre à mort.

«Il domine jusqu'à Balou (բալու, ou Palou), jusqu'aux «revenus (կերն)[2] du pacha de Hamith (Համիթայ, ou Amid «= Diarbékir); vers l'ouest, jusqu'à Thokhath (Թոխաթ, ou «Tokat = Eudocie) et jusqu'aux revenus (կերն) du pacha de «Sébaste (սեբաստիոյ = Sivas); du côté du nord, jusqu'à «Trébizonde (տրապիզոն) et les revenus du pacha d'Akhal-«tsikh (ախլցխոյ)[3]; du côté de l'est, jusqu'à Kars, Kalzvan

respond vraisemblablement à la circonscription politique du pacha musulman. Kostaniants (p. 65, n. 8) observe que le mot կերուածքն du texte et կեր, qui ont des tournures bizarres dans le contexte, indiquent les limites de la puissance et de l'autorité du pacha turc. D'après la description de Hakob Karnétsi, on voit qu'au XVIIe siècle, le pacha turc avait une puissance illimitée, et le vilayet lui était confié pour en «manger». Ainsi les mots կերուածք et կեր sont des termes synonymes de *them* et de *vidjak*, dans le sens d'en user librement, sans en rendre compte à personne.

(1) Mot turc, signifiant «chef des eaux».

(2) Ce mot կեր, «nourriture», «mangeaille», désigne tout ce qui constitue les revenus du pacha, et dont il peut jouir librement, tant que cela ne porte pas ombrage au sultan.

(3) Ou Akhltskha, en géorgien «la forteresse nouvelle»; ce pays a été appelé pendant longtemps par les Arméniens «pays des princes», qui a été souvent placé sous la domination des rois arméniens, ou qui fut autonome. Cette contrée passa ensuite sous la domination des Géorgiens, des Turcs, des Persans, pour tomber finalement sous celle des Russes. La grande majorité de la population se compose d'Arméniens catholiques qui ne parlent plus que le géorgien et qui ne

«(կաղզվան), le territoire d'Alachkert (ալաշկերտու),
«jusqu'au lac de Van, jusqu'au pays de Mouch (մշու
«երկիրն)[1]. [Sa domination] s'étend ainsi jusqu'à Gntjan
«(գնջան)[2] et Kéli (կեղի) et, en contournant ce dernier
«pays, arriver de nouveau à Balou (հասանէ կրկին ի բա-
«լու).

«Tels sont les limites et les revenus du pacha de notre capi-
«tale Erzeroum (արզրումայ); celui-ci a sous la main des
«cavaliers (իսպահիք *ispahiq* = des spahis), des seigneurs de
«villages (գիւղօրէկք տէարք), des janissaires (ենկիչա-
«րիք *enkitchariq*), et des gardiens royaux de forteresses (եւ
«բերդորէից պահապանք թագաւորական); il a de nom-
«breux esclaves et serviteurs (p. 26) dont les noms sont
«inscrits à la Porte Royale (= à Constantinople), qui man-
«gent tous les jours la ration (օլօֆայն)[3] et le pain, au
«nombre de լռ (30,000), abstraction faite des seigneurs
«kurdes (քրդաց պարոնայքն) qui ne sont ni enregistrés ni
«appointés. L'armée que le pacha amène avec lui n'est pas
«permanente (մնայական?); car, lorsque le roi (թագա-
«ւորն) déplace le pacha, immédiatement celui-ci et les siens
«sortent de cette ville; et quand il y a une grande guerre, sur
«l'ordre du roi, sortent de notre ville ճռ (100,000) cavaliers
«turcs (թուրքի ձիաւոր). Les Ottomans (օսմանցիք = *os-*
«*mantsiq*) ont des ordres fermes et urgents; quand ils reçoivent
«un doigt d'écriture (մէկ մատ գիր)[4], il ne se passe pas

fréquentent pas leurs voisins les Arméniens catholiques; les premiers (ceux qui parlent géorgien) ne reconnaissent que l'autorité de l'évêque latin de Saratov, tandis que les seconds se soumettent aux autorités catholiques arméniennes. Cette ville compte environ 16,116 habitants, dont 12,000 à 13,000 sont Arméniens. Cf. Éphrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1903), I, p. 56.

(1) A l'ouest du lac de Van.

(2) Ce doit être la même localité que Gindj.

(3) De l'arabe علوفة «rations de fourrage».

(4) Serait-ce une ancienne expression française?

«même dix jours et tous les seigneurs et les gouverneurs de «district doivent se trouver près de lui (du pacha); quand le «roi ou son vêzir envoie de Stampôl un pli ou un ordre, «le pacha, quelque grand et aimé qu'il puisse être, doit immé- «diatement évacuer sa forteresse; il ne peut tarder une heure. «Quand le pacha se trouve être un homme bon et paisible, il «peut rester en place un, deux ou trois ans, mais pas davan- «tage. Le roi ou le vêzir le destitue et donne la ville à un «autre pacha. Mais si le pacha est méchant, mauvais et cruel, «qu'il ravage le pays et qu'il ne fasse pas justice, il suffit que «quatre ou cinq Arméniens aillent se plaindre à Stampôl; im- «médiatement, il fait couper la tête de son serviteur (p. 27) «et de son conseiller, de l'innocent avec le coupable, afin «d'effrayer l'armée et les seigneurs; et le roi confère la dignité «de pacha au dernier de ses serviteurs. Et tous lui obéissent «(au roi), car il n'a pas de limite (= son pouvoir est illimité); «il ne crée pas de famille [héréditaire] et ne confère pas la «puissance de père en fils; mais il donne la dignité de pacha «à celui qui a trouvé grâce à ses yeux et qui l'a servi, qu'il «soit enfant de Géorgien, de Grec, d'Arménien ou d'Albanais. «Ce n'est pas comme chez les chrétiens ou chez les Arméniens, «où l'on est fier de dire : «Je suis fils de seigneur», et où l'on «se tourne contre le roi, comme un lion; mais ici, les princes «et les princes des princes obéissent au roi.

«Tels sont les ordres et les habitudes des Ottomans (օս- «մանցւոց) et des rois mahométans des Persans. Car, à notre «époque, dont nous sommes les témoins oculaires, depuis ռհ, «1070 È. A. (= 17 octobre 1620-16 octobre 1621 de J.-C.), «ils (les Ottomans) ont grandi d'année en année et se sont «enrichis de biens; ils sont devenus puissants en cavalerie; ils «ont pris de nombreuses villes et îles aux Franks (Ֆռանկաց), «aux Russes (ուռուսից) et aux Persans; en Occident, leurs «conquêtes se sont étendues jusqu'à l'île de Crète (կրիտէս).

«Voilà Լ (30) ans qu'il y a la guerre avec le thoudj (Թու-«ջին, doge) de Vanatik (Venise) et de Tjanah (Ջանայ, «Gênes); il (le roi) a fait remplir d'hommes et de trésors la «grande forteresse qui est en Crète; il ne lui manque ni hommes «ni argent, car (p. 28) jusqu'à présent, de notre pays d'Ar-«ménie, aucun Turc (Թուրք) n'est parti à la guerre; et pour «un homme tombé à la guerre, on le remplace par dix [autres «expédiés] de Stampôl. Ils ont pris beaucoup d'autres îles, «jusqu'à Thônous (Թօնուս, Tunis) et Tjazayir (և ի Ջազա-«յիրն, Alger); et du côté du sud, leur domination s'est éten-«due depuis l'Égypte (յԵգիպտոսէ) jusqu'à une distance d'un «mois de voyage, vers l'Abyssinie (դէպի Հապաշստան), «et de là, jusqu'au pays de Yémen (յԵամանու), d'où l'on «tire le café (ղահֆան); et arrivés à Moukha (Մուխայ), ils «atteignirent Maqa (Մաքա, la Mecque) [et] Matina (Մատի-«նան, Médine). L'Arabistan et tout Chamatoun (Շամատուն, «la Syrie), jusqu'à la ville de Baltat (Բաղտատ, Bagdâd) et «la mer Indienne, de Basra jusqu'à la ville de Bantar (Բան-«տար, Bender) se trouvent sous la domination de son pacha. «Du côté du nord, jusqu'au pays des Polonais (Մինչև ի «Լէհաց երկիրն), au bord du fleuve Thôn (Թօնայ գետի, «le Don), ils rendirent tributaires tous les Madgyars (Մա-«ճարք); ils prirent et dominèrent le pays de Kafa (Կաֆա-«յու երկիրն)[1] et tout le Thatharistan (Թաթարիստան), «jusqu'à la forteresse russe (ուրուսի) d'Azakh (Ազախու)[2]. «De même, tout le littoral de la mer Noire, qui aboutit en «Géorgie. Ils prirent la ville du roi de Pachkhalou (Պաշ-«խաղուին Թագաւորի քաղաքն)[3] et dominèrent jusqu'à «la limite de Tiflis (Թիֆլիզու). Du côté de l'est, le pays

[1] Kafa ou Théodosie, capitale de la Crimée.

[2] Ou Azag, c'est-à-dire Azof.

[3] Je me demande s'il ne faut pas rapprocher ce mot de *Bashkala*, dont parle Lynch, *Armenia*..., II, 80, note.

« d'Akhaltsikh (ախլցխայ երկիրն), de Tchîtr (չլտրոյ)[1] et « de Chirakvan (շիրակվանայ)[2], la ville d'Ani avec son dio- « cèse (իւր Թեմովն) jusqu'à la porte d'Erivan; et de l'autre « côté, tout le pays de Van, jusqu'à Khoÿ (խոյ)[3], Salmast[4] « et Tjoulamerk (ջուլամերկ)[5], et tout le pays des Hagaratsiq « (Հագարացւոց, les Agaréens, les Arabes, les musulmans); « les districts de Mokq (մոկաց)[6] et de Sassoun (սասնոյ)[7],

[1] Ou Tchiltr, nom d'un fleuve de la province de Chirak, dans l'Aÿrarat; cf. ALICHAN, *Aÿrarat...* (Venise, 1890), p. 4, s. v. չլտրը գետ et պարզաբանութիւն լիՃ.

[2] Ville dans le canton arménien de Chirak, province d'Aÿrarat; cf. ALICHAN, *Chirak...* (Venise, 1881), *passim*.

[3] Khoÿ ou Khôÿ, principale ville du district du même nom dans l'Aderbeidjan. Dans l'ancien temps, c'était une des principales villes du district de Her, dans la Persarménie. C'est une ville forte, avec quatre grandes portes. Dans la ville proprement dite, que l'on appelle Ghala (= forteresse), habitent les Persans et quelques commerçants arméniens. En dehors de ce quartier habitent les Arméniens, qui comptent environ 100 maisons: ils ont deux églises, une école. Les Arméniens de Khoÿ sont des artisans généralement pauvres; ils sont persécutés par les Persans. Cf. ÊPHRIKIAN, *Bnachkharhik...* (Venise, 1907), II, p. 189. Voir aussi ÉTIENNE ASOLIK DE TARÔN, *Histoire universelle...* (2e partie), trad. F. MACLER (Paris, 1917), p. 72, n. 7.

[4] Ou Salamast. Ville épiscopale de la Persarménie, au nord-ouest du lac d'Ourmiah; cf. *Recueil des historiens des Croisades... Documents arméniens...* (Paris, 1869), I, p. LXX et 468. Voir, du point de vue des auteurs musulmans, G. LE STRANGE, *The Lands of the Eastern Caliphate...* (Cambridge, 1905), p. 166 : « Yâkût says that in the 7th (13th) century, Salmâs lay for the most part in ruin; but the Wazîr 'Alî Shâh, Mustawfî writes, rebuilt its walls 8,000 paces in circuit during the following century, in the reign of Ghâzân Khân, the Mongol, and the town had then regained its former importance. Its climate was cold, and a river which rose in the mountains to the west passed through it to the lake. »

[5] Ou Djulamerk, ville du Kurdistan, dans la vallée supérieure du Grand Zab, près de la rive droite de la rivière, que domine un rocher élevé sur lequel est bâti le château. La ville est située au pied du rocher, à 1715 mètres d'altitude, au nord de Mossoul, sur la route qui conduit à Van. C'est la capitale du district de Hakkari, grand centre nestorien. Cf. VIVIEN DE SAINT-MARTIN, *Nouveau dictionnaire de géographie universelle...* (Paris, 1884), t. II.

[6] Canton de la Grande Arménie, au nord du Bothan-sou.

[7] Canton au sud de Mouch.

«et (p. 29) tout le Kurdistan (***քրդստան***), tout le pays des «Assyriens (***ասորեստանեաց երկիրն***), jusqu'à la ville de «Chahrałoul (***շահրաղուլ***)[1], se trouvent sous la domination «de son pacha.

«Ils (les Ottomans) dominèrent sur tous ces pays immenses, «que le roi de Stampôl, le grand empereur, tient en main «comme un œuf. Car il peut conserver toute sa domination «sans [ériger] de forteresses; il peut, d'un doigt d'écriture «(***մէկ մատ գրով***, d'un simple rescrit), accorder la vie ou la «mort. Car ni le Łzlpach (***ղզլպաշ***, le Kizilbach)[2] ni aucun «autre roi ne pourrait lui résister à la guerre. En effet, d'après «la Bible (***աստուածաշունչ գրոց***), où il est écrit que le «pays de Jérusalem fut partagé en 12 royaumes, celui-ci (le «sultan de Constantinople?) l'a donné tout entier à un petit «pacha. Et actuellement, ***ՃԾ*** (150) royaumes se trouvent «dans la main de ce grand Turc (***ի բռին ունի մեծ թուրքս «այս***). Je ne raconte pas cela pour glorifier [le sultan], mais «je l'écris avec larmes et regrets, me rappelant l'insubordina- «tion, la négligence dont les soldats arméniens [ont fait preuve] «vis-à-vis des règlements et [dans] leur conduite, eux qui «n'ont point obéi aux rois et aux pontifes, qui sont sortis de «la bonne voie et se sont engagés dans une voie d'orgueil, «jusqu'à ce que le Dieu qui ne se fâche jamais les ait regardés «de travers; et avec la permission de Dieu, ceux-ci (les Turcs) «dominèrent. Suivant le mot de l'apôtre Paul, que les païens «n'ont pas de lois, et agissent suivant leur nature, chez ceux- «ci (les Turcs?), le petit obéissant au grand (p. 30), ils sont «devenus de plus en plus puissants. Car tout ce qui est détes- «table et illégal, désapprouvé et méprisé par les chrétiens, est «d'une pratique légale (***գործելի***) pour eux (les Turcs). Sous

(1) Faute de transcription probable, pour Chahrazoul = Chehri-zor.

(2) Ce mot désigne ici les Persans, c'est-à-dire les Chiites.

«les prétextes les plus fallacieux, [ils exigent] des impôts, et «leurs prévarications dépassent tout ce que l'on pourrait dire «et raconter (*անասելի է եւ անպատմելի*). Ils les arrachent «aux chrétiens d'une façon cruelle. Il me semble que Daniel «a prophétisé à leur sujet à propos du quatrième monstre qui «était effrayant et extraordinaire, qui mangeait et piétinait ce «qui restait[1]. Mahmêt (Mahomet) est apparu à la date Կ· «(60 È. A = 27 juin 611-25 juin 612 de J.-C.)[2] de notre «époque, et depuis tant d'années, il dévore les nations chré- «tiennes; il les piétine de tous côtés. Que celui qui a frappé, «que lui-même, le Seigneur Jésus-Christ, sauve et délivre «notre nation arménienne des mains de ceux-ci (des Turcs)! «Amen.

*
* *

«Je reviens [maintenant] au début de mon récit, [et je «parlerai] de la forteresse de Thêodoupôlis [*Թէոդուպօլսոյ* «= Erzeroum), de sa forme circulaire, [de ses portes] d'en- «trée et de sortie actuelles; du bel été [dont on y jouit], de

[1] *Daniel*, VII, 7-8, 19-26.

[2] Les Arméniens emploient quelquefois une ère dite *Ère des Arabes* et qui n'est pas fixée à l'hégire, 622. Dans la détermination de cette ère, ils «paraissent avoir eu principalement en vue l'intervalle d'environ dix ans pendant lequel Mahomet se révéla d'abord d'une manière obscure et ensuite en public et ouvertement...»; cf. Ed. DULAURIER, *Recherches sur la chronologie arménienne*... (Paris, 1859), p. 210, et, quelques pages plus loin : «La vision qui révéla à Mahomet sa mission est de janvier 611... Quoique cette vision soit antérieure de quelques mois à l'ouverture de l'année arménienne 60, on peut très bien supposer que c'est cette circonstance de la vie du Prophète qui a servi ici de jalon chronologique»; cf. DULAURIER, *op. cit.*, p. 219. — Brosset (*Deux historiens arméniens*... [Saint-Pétersbourg, 1870], p. 29, n. 5) signale que «les historiens arméniens, chacun à son point de vue, donnent huit dates différentes de la première apparition de Mahomet, qui sont rapportées textuellement et discutées» par Dulaurier et par Brosset lui-même.

«ses hivers rigoureux, des habitants de la ville, de leur nombre «et de leurs descendants.

«Tout d'abord, cette forteresse est entourée de murs [et «garnie] de tours, l'une plus haute que l'autre (p. 31) et tous «les créneaux (պրուռճքն) sont khosrovayin (եւ ամենայն «պրուռճքն խոսրովային է)[1], c'est-à-dire chêchkhanah (որ «է շէշխանայ)[2]; sa dimension dépasse deux *kanon de salmos*[3]. «Elle a quatre portes [qui regardent] l'est, l'ouest, le nord et «le sud[4]. Les constructions de l'intérieur sont variées et remar«quables. Des kiosques en pierres de taille, ornées de fleurs «en couleurs, [et] en bois; des palais revêtus de briques «cuites, des bains (պաղանիք = balaniq) et des cours (մա-«տրասաներ, matrasaner ou madrasaner), des portes en «pierres très hautes et dorées, comme à Byzance. Toutes les «maisons des Arméniens et des Tadjik sont construites et se «construisent de la même façon; il n'y a pas de différence. «On n'y manque pas d'eau. Il se trouve par ci par là quelques «maisons où il n'y a pas de sources (աղբիւր = fontaine); «l'eau y est amenée, soit des profondeurs de la terre, soit du «centre de la ville, de l'endroit le plus élevé. Ces sources sont «fraîches et agréables; on les appelle «les quarante sources» «(որ ղըրխչաշմայ ասեն)[5]. Il y a aussi d'autres sources

(1) *Khosrovayin*. Terme d'architecture (?) désignant vraisemblablement un style spécial, peut-être le style royal des Chosroès.

(2) *Chéchkhanah*. M. Cl. Huart me signale que ce mot, en persan, signifie «à six coins» (*khané* = case, maison), d'où le sens probable de *hexagone*, pour rendre chêchkhanah.

(3) Kostaniants, p. 66, n. 11, dit que Hakob Karnétsi emploie des termes, pour exprimer les mesures de longueur, qui ne peuvent être compris que par des gens d'église. — Il s'agit des psaumes de pénitence. La longueur indiquée ici représente le temps qu'il faut pour réciter deux de ces psaumes.

(4) Ces portes se nomment : portes d'Erzinjan, de Tauris, d'Olti et de Karpout. Sur ces portes et les fortifications, qui rappellent celles de Paris, cf. H. F. B. Lynch, *Armenia*... (London, 1901), II, p. 209 et suiv.

(5) Expression turque.

«[d'eau] douce, que l'on appelle *tjannathi* (ջաննաթի = para-«disiaques)[1]; au mois de vardavar[2], elles sont tellement «froides que les dents ne peuvent pas en supporter [le con-«tact]; on ne se lasse pas d'en boire. Si l'on boit de cette eau, «en mangeant de l'agneau, [la chair] se dissout et se digère «immédiatement. Les sources sont si abondantes dans la for-«teresse, qu'à leur sortie, elles font tourner deux moulins. «Il y a des abattoirs et des bazars, des khans couverts et des «boutiques, de nombreuses et belles églises en pierres de taille. «Celles-ci sont actuellement (p. 32) entre les mains des Ta-«djik; quelques-unes ont été transformées en entrepôts, d'autres «sont démolies et en ruines. Il y a encore dans la forteresse «une belle église élancée.

«Un homme pieux d'Alep, du nom de Sanos Tchêlêpi[3], «arriva en cette ville, en ռհը, 1078 È. A. (= 15 octobre «1628-14 octobre 1629 de J.-C.). Grâce à la faveur du roi «Soulthan Mourat[4] et de son vêzir Khosrov pacha, il devint «le chef des douaniers et [préposé à la] douane (եղեւ մեծ «մաքսաւոր եւ կօմրուկչի) de la ville d'Erzeroum. Il trouva «grâce devant les pachas. Tant qu'il séjourna dans cette ville, «il remplit ses fonctions avec sagesse, intelligence et pru-«dence; car il procurait au roi ճռ (100,000) piastres (ղու-«ռուշ), sans compter [ce qu'il donnait] au pacha, pour ce «dont il avait besoin. Il fit beaucoup de bien dont Dieu seul a

(1) Du turc *djennet* «paradis».

(2) La fête de vardavar (fête des eaux) a lieu sept semaines après la Pentecôte. Ce mot désigne encore la fête de la Transfiguration.

(3) Sanos est l'abréviation de Stéphannos «Étienne». Tchêlêpi ou Tchêlêbi est un titre que les Turcs donnaient aux personnages chrétiens qu'ils voulaient honorer. Le personnage ici mentionné est probablement l'ancien possesseur d'un beau manuscrit de l'Évangile arménien (actuellement au British Museum), et mentionné dans le mémorial de ce manuscrit; cf. F. C. Conybeare, *A Catalogue of the Armenian Manuscripts in the British Museum*... (London, 1913), p. 41ᵃ.

(4) Mourad IV, 1623-1640.

«connaissance : ainsi, il procura la délivrance à ռ (= 1,000) «captifs; car, à cette époque-là, le grand Turc (մեծ թուրքս) «était en guerre avec les Persans, se battant et ruinant le «pays, depuis ռլե, 1035 È. A. (= 26 octobre 1585-24 oc- «tobre 1586 J.-C.) jusqu'à ռձթ, 1089 È. A. (= 13 octobre «1639-11 octobre 1640 J.-C.)[1]. Dix fois le Soulthan Mou- «rat alla en expédition avec Ճռ (= 100,000) hommes et «enleva Babylone (զբաբելոն) aux mains des Persans; il y «laissa de nombreux soldats et il revint, ainsi que son vazir «(վազիրն), Moustafa, à Stampôl. Ce vazir, d'origine alba- «naise (առնաւուտ [aṛnawout] էր) et très intelligent, garda «le pouvoir pendant longtemps; il avait en sa possession l'an- «neau royal (զարքունական մատանին). Il fit la paix et «réconcilia le soulthan Mou(p. 33)rat avec le Łzlpach (Հետ «ղզլպաշին). Ils passèrent des traités [suivant lesquels] Erê- «van (= Erivan) restait au Łzlpach, et Pałtat (Bagdad) à «l'Osmantsi (օսմանցուն); ils [s'engageaient à ne plus] tirer «l'épée; les commerçants et les paysans pouvaient aller et venir «sans crainte. Les habitants de [ces deux régions] (les Turcs «et les Persans) se mélangent (= se fréquentent?); tous les «trois ans, le chah envoie à Stampôl en cadeau des soieries, «des éléphants, des rhinocéros et d'autres présents royaux. La «paix fut faite [grâce à l'intervention de] la Providence divine «qui sauva la nation arménienne de ces deux fauves. Car, d'un «côté, tous les habitants du pays étaient Arméniens, et de «l'autre côté, ils étaient aussi tous Arméniens. Le vazir Mous- «tafa se fit une bonne renommée; car les gardiens des forte- «resses sortaient tous les ans, à l'heure propice, de leurs for-

[1] Sur les luttes des Turcs avec les Persans à cette époque, cf. J. DE HAMMER, *Histoire de l'Empire ottoman depuis son origine jusqu'à nos jours*,..., traduit de l'allemand par J.-J. HELLERT, t. VII-IX (Paris, 1837), in-8°, et N. JORGA, *Geschichte des osmanischen Reiches, nach den Quellen dargestellt...*, t. III (jusqu'en 1640), [Gotha, 1910], in-8°.

«teresses avec beaucoup de soldats et allaient dans la région «d'Erévan [*երեւանայ*), de Tchors (*ճորսայ*)[1], de Lori «(*լօռու*)[2] et de Bambkadsor (*բամբկաձորու*)[3], pillant, «brûlant, ruinant, passant au fil de l'épée les notables, emme«nant en captivité femmes et enfants. De même, les Persans, «plus méchants, plus cruels et plus barbares encore [que les «Turcs], sortaient en secret de tous les côtés et pillaient les «régions de Kars et d'Ani, les rives du lac de Van jusqu'à la «plaine de Mouch et de Khenous (*խընուսայ*)[4]; ils emme«naient des captifs et [semaient partout des] ruines, enlevant «les femmes et les enfants, passant au fil de l'épée les «notables; (p. 34) ils firent de ce beau pays un tel désert que «depuis Erzeroum jusqu'à Erêwan (*մինչև Երեվան*) il ne «resta debout que les forteresses[5].

(1) Ville de l'Arménie persane; en persan : Tchar; la forme populaire est : Tcharsou. Comptait 200 familles, dont la majorité est persane, et quelques Arméniens; cf. Indjidjian, *Nouvelle géographie*... (Venise, 1806), p. 251.

(2) Lori, Lôrê ou Lori, est une partie du district de Tachir, province de Gougarq, qui fait partie aujourd'hui du district de Portchalou. Il compte 66 villages; c'est là qu'en 1825 naquit le célèbre général arménien Loris Melikoff, qui mourut à Nice en 1888, le 13 décembre. On dérive le mot Lôri de l'arménien *լօռ* (lôr) ou *լոր* (lor) qui signifie «caille»; on le nomme aussi «forteresse de Smbat». Cette ville fut donnée à Zakarê Spasalar par la reine de Géorgie, Thamar; Zakarê y réunit en 1205 un synode où il convoqua évêques et vardapets, pour décider si on pouvait avoir une chapelle portative dans l'armée. (Voir Kostaniants, *Les couvents arméniens*, trad. F. Macler, p. 24.) Cette ville fut pendant longtemps le fief de la famille Orbélian. Cf. Ephrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1907), II, p. 116.

(3) Ou Bambaki dsor, ou Bambak, ou Phambak; ce mot désigne la partie inférieure du district de Tachir, province de Gougarq. Il est entouré de montagnes au nord et au sud. Ce district est très riche en cours d'eau, dont le principal est Bambak. Dans ce canton, on compte 34 villages, dont 25 sont arméniens. Il y a de nombreuses et belles forêts, des légumes abondants et des mines. On y voit des sources thermales. Cf. Èphrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1903), I, p. 387.

(4) Cf. *supra*, p. 188, n. 1.

(5) Kostaniants (p. 66, n. 12) observe que la lutte entre les Turcs et les Persans dura de 1586 à 1640; les Arméniens en souffrirent beaucoup. Il y

«Tout ceci nous est arrivé à cause de nos péchés; car, qui «pourrait les mettre par écrit? Mais ils sont connus du Créa-«teur qui sait tout. A cette époque-là, Dieu suscita le pasteur «des âmes, le trois fois heureux, l'excellent catholicos Movsês «(Moïse), en ՌՀԹ, 1079 È. A. (= 15 octobre 1629-13 oc-«tobre 1630 J.-C.)[1] : il imposait les riches pour racheter les «captifs; lui-même donnait de ses biens et employait tous les «moyens pour les délivrer. Plus de 3,000 à 4,000 captifs «furent [ainsi] délivrés d'Erêvan et de Tauris (Եւ ի Թաւրիզէ) «et d'autres villes, et furent renvoyés dans leur pays; car, à «cette époque, les commerçants arméniens étaient très aisés et «très riches, aussi bien de ce côté-ci que de l'autre côté [de la «frontière]. C'est pour cela que ce Sanos Tchêlêpi, les richards «et les commerçants de la ville pouvaient délivrer tant de cap-«tifs et les renvoyer dans leur pays. Que leur souvenir soit «béni! Ce prince (իշխանն) Sanos acheta à deniers comptants «une église qui était dans la forteresse et qui servait d'habita-«tion et de palais (. . .տուն և սարայր էր) à un Tadjik, et «la rendit aux Arméniens. En ՌՁԶ, 1086 È. A. (= 13 octobre «1636-11 octobre 1637 J.-C.), on démolit le palais (սա-«րայր, saraÿr = sérail). Les grands et les petits prêtres (p. 35) «et le peuple firent construire le presbytère (ժամատուն «ou : la sacristie) en bois; [pour cela,] ils dépensèrent beau-«coup d'argent à la porte des pachas[2] : et l'on glorifiait Dieu «par des psaumes et des messes.

«Quand arriva la date de ՌՃ, 1100 È. A. (= 10 octobre «1650-9 octobre 1651 J.-C.), il vint de la région de Van un «mollah du nom de Vani (վանի), [homme] très éloquent,

eut un armistice de 30 ans entre ces deux puissances. Araqêl de Tauris, le contemporain de Hakob Karnétsi, raconte l'histoire détaillée de cet armistice.

[1] Movsès (Moïse) III, de Tathew, élu le 13 janvier 1629, décédé le 14 mai 1632; cf. M. Ormanian, *L'Église arménienne*. . . (Paris, 1910), p. 178.

[2] C'est-à-dire : à la salle d'audience des pachas.

«très versé dans le Qoran et [bon] prédicateur. Il arriva à «Erzeroum, et sa renommée se répandit dans tous les pays «des Tadjik. [Profondément] hypocrite, il se disait pauvre, «et n'acceptait rien de personne, pareil à Simon et à Naqor «(Նաքրովկի). Il trouva grâce devant les pachas, jusqu'à ce «que le vêzir (վէզիրն), ayant entendu parler de lui, le fit «venir à Stampôl, l'éleva en dignité et en fit un conseiller du «roi, qu'il farcit jour après jour de mauvais conseils. Par sa «langue de serpent, il décida le vêzir et le roi (միաս վէզի-«րին և արքային) à donner, à Stampôl, en ՌՃԺԱ, 1111 È. A. «(= 7 octobre 1661-6 octobre 1662 J.-C.), l'ordre de démolir «de fond en comble jusqu'à dix églises des Grecs et des Armé-«niens, et d'obliger tous les chrétiens, de Stampôl jusqu'à «Thôkhath (Թօխաթ = Tokat = Eudocie) et Sébaste (Sivas) «à porter sur la tête une calotte noire, et de leur interdire le «turban. Ce mollah obtint un ordre du roi (Թագաւորէն) «et l'envoya au pacha d'Erzeroum : on s'empara de l'église qui «était dans la forteresse, sous le vocable de saint Stéphannos «(Etienne), et l'on en fit une mosquée. (P. 36) La nation «arménienne en fut dans le deuil, car il ne resta plus qu'une «église en dehors du mur de la forteresse, dédiée à la sainte «mère de Dieu. Cette église avait été fondée par le vardapet «Mesrop[1] et construite par la main (les soins) de Dawith «Anhalth (l'invincible)[2] et de Movsês Qerthol[3]; et jadis, à «l'époque de l'empereur de Constantinople (Kostandnoupôlsi), «Théodose le Petit[4], c'était un couvent célèbre dans cette «ville, où il y avait une école et [servait d']habitat à des com-«munautés, que l'on appelle actuellement «Miaban sourb «Astwadzadzin» (congrégation de la sainte mère de Dieu).

(1) Cf. *supra*, p. 160.
(2) Cf. *supra*, p. 160.
(3) Cf. *supra*, p. 160.
(4) Cf. *supra*, p. 160.

« Les chrétiens et les prêtres qui sont dans la forteresse (qui y « habitent) y attendent jusqu'au lever du soleil, moment où « l'on ouvre la porte de la forteresse; c'est alors qu'ils peuvent « venir à l'église, et alors nous prions ensemble. Nous sommes « trente prêtres frères, [vivant] en bonne intelligence, tous « écrivains, calligraphes et ornementistes, officiants et éloquents, « versés dans [la connaissance] de l'Ancien et du Nouveau Tes- « tament : Tous les jours, on récite le psaume ՃԾ (150)[1], [il « y a] office et messe. De nombreux diacres, doués de belles « voix, chantent des airs différents, et [sont] au courant des « chants [liturgiques] et [de la science] du calendrier; [ils « sont] modestes dans leur conduite et pleins de politesse. Ils « glorifient sans cesse Dieu. Que le Seigneur Jésus les conserve « fermes et inébranlables! Amen.

« La porte de la forteresse du côté du nord (p. 37) s'appelle « la porte de Kan et de Géorgie (*կանայ և վրաստան դուռն* « *կոչեն*][2]; il y a [là] de magnifiques croix, sculptées sur le « mur, qui font l'admiration de ceux qui les voient. Sur les « colonnes de la porte du milieu, se trouve sculptée l'image de « saint Sargis (Serge), une lance à la main, assis sur un che- « val, pour la garde (protection) de cette ville. En dehors « des murs [de la forteresse], il y a de nombreuses construc- « tions, tout alentour. Et là, habitent jusqu'à 40,000 familles « (maisons), des ispahiq (*իսպահիք*) et des ienkitchariq

[1] Le texte arménien de ce psaume diffère totalement du texte de la Vulgate; la teneur arménienne est plus courte que dans le latin. C'est essentiellement un psaume de *louange* (alléluia), qui clôt le recueil des psaumes.

[2] Kan ou Kéan (Kian), village au nord-ouest d'Erzeroum, le plus important parmi les villages arméniens de cette région. Il compte 400 maisons, dont 300 arméniennes. Les Arméniens y possèdent une église et une école, avec 170 élèves. Les habitants sont des agriculteurs. Ce sont des anciens émigrés d'Ani. Cf. Ephrikian, *Bnächkharhik*... (Venise, 1907), II, p. 275. — J'ajouterai qu'un précieux manuscrit du tétraévangile arménien a été restauré par Ayvaz, de Kan; cf. mon *Rapport*... (Paris, 1911), p. 37.

«(Էնկիչարիք), renommés par leur cupidité, tandis que la «nation arménienne est représentée à peine par 2,000 familles. «Des commerçants arméniens, venus de partout, en grand «nombre, y résident toute l'année, pour acheter et vendre des «étoffes (փառչայ, «morceau» en turc moderne), des soie- «ries, des étoffes variées, du brocart, du drap, de la toile, de «la cotonnade, une grande quantité de pierres de diamant[1], «diamant, émeraude et rubis, de la fourrure, de la pelleterie «et toutes sortes d'objets en crin; ils achètent et vendent pen- «dant toute l'année. Car actuellement cette ville est très com- «merçante, pareille à Stampôl, où entrent et [d'où] sortent «dans une année Ժռ (10,000) charges (balles?), et Ճռ «(100,000) piastres entrent dans la bourse du pacha, sans «compter les revenus de ses administrés et des Kurdes (քրդէ- «րուն) des montagnes, non plus que ce qu'il recouvre des «commerçants qui circulent.

«Cette forteresse est bâtie sur un endroit élevé; comme un «trône royal, (p. 38) elle se trouve au pied de la haute mon- «tagne que l'on appelle Cholalar et Gohanam (շողալար և «գոհանամ)[2]; elle donne sur la plaine immense, abondam- «ment pourvue d'herbe et d'eau, et sur les beaux villages [qui «en dépendent], et surtout sur le village béni de Kan (կա- «նայ)[3], où il y a 300 maisons d'Arméniens, et qui possède «une belle église, sous le vocable de la vierge Varvarê[4].

[1] Le texte porte ջավահիր (tjavahir) qui veut dire à la fois «diamant» et «pierres précieuses».

[2] Kostaniants (p. 67, n. 13) dit que le mont Gohanam, qui est mentionné avec Cholalar, est distinct du mont Sépouh, qui se trouve à l'ouest, vers Erzindjan, et au sommet duquel se trouve l'ermitage du saint Illuminateur, appelé *Manéah Ayrq*, «ermitage de Mani», «grotte de Mani»; cf. ÉTIENNE ASOLIK DE TARÔN, *Histoire universelle*... 2ᵉ partie, trad. F. MACLER (Paris, 1917), p. 22, n. 4.

[3] Cf. *supra*, p. 204.

[4] Varvaré ou Varvaria, grec : Varvara; latin : Parpara (Barbara). La vie arménienne de cette vierge est éditée dans Ճառընտիր վարուց սրբոց ...

« Quand on y porte les enfants qui ont la fièvre ou la variole, « ils sont immédiatement guéris, par la grâce du Christ et de « la sainte vierge Varvarê. Il y a dans cette église dix prêtres « et diacres qui glorifient constamment Dieu. Ce village a des « champs noirs et une terre fertile; [la terre y produit] de « l'avoine, du blé, et beaucoup d'autres grains. [Les habitants « de ce village] inondent d'huile les districts des alentours; on « vend pour 2 *dram* argent[1] les 12 *nouki*[2] d'huile. Ce village « produit des buffles énormes, monstrueux, de beaux bœufs « qui font plaisir à ceux qui les voient.

« Actuellement ce village, les villages des alentours, ainsi « que les districts de l'Arménie, sont, par la grâce de Dieu, « tranquilles et en paix plus que tout autre pays[3]. Le com-

(տօնօնելեաց), Venise, 1800, p. 275-277. Elle était de la ville d'Areg Qalaq (Héliopolis). Fille d'un notable païen, du nom de Déoskoros, Varvarê vécut du temps de l'empereur Maximianos. Déoskoros, voyant la beauté de sa fille, fit construire pour elle une tour très élevée et l'y fit habiter, afin qu'elle fût invisible aux yeux des hommes. Mais la vierge, secrètement chrétienne, était enchantée de cette solitude, qui lui permettait de s'occuper de Dieu. Aussi, lorsque son père voulut la marier, elle s'y opposa formellement, sous divers prétextes. Comme son père faisait construire un bain dans la maison, Varvarê constata la présence de deux fenêtres seulement; elle ordonna aux ouvriers d'en faire une troisième, ce qu'ils firent. Ensuite Varvarê, entrant dans le palais de son père, renversa ses idoles. Quand le père rentra à la maison, il vit les trois fenêtres qu'il n'avait pas commandées. Après enquête, il apprit que la troisième avait été faite sur l'ordre de Varvarê. Il lui en demanda la raison. Elle répondit : « Au nom de la sainte Trinité, du Père, du Fils et du Saint-Esprit, je fis construire trois fenêtres égales et sur le même modèle. » Déoskoros comprit que sa fille était chrétienne. Il la remit entre les mains du juge, qui la tortura en lui faisant subir différents supplices. Elle fut préservée de tout mal, grâce au Seigneur. Alors Déoskoros, son propre père, coupa la tête de la sainte vierge, et lui-même fut puni, ayant été brûlé par un feu envoyé du ciel. Avec Varvarê fut également décapitée une femme du nom de Houlianê (Juliane = Julienne), à cause de sa foi dans le Christ. Leurs corps furent pris par un croyant et enterrés avec honneur. On les fête le 4 décembre.

(1) Cf. *supra*, p. 176, n. 1.

(2) Cf. *supra*, p. 176, n. 2.

(3) On n'en dirait pas autant de nos jours.

«merce est florissant; [il y a] abondance de pain, de viande, «de beurre; les maisons et les palais [sont] construits de la «même façon que ceux des Tadjik; [on y voit] des vêtements «et des ornements de femmes, en or et en soie, autant que «l'on veut. Les enfants et les hommes (p. 39) [portent comme «coiffure] des ceintures rayées, et tous les hommes s'habillent «en satin et en drap pourpre; Arméniens et Turcs (Թուրք) «fréquentent les bains ensemble, sans se plaindre. [On y ren-«contre] de bons et intelligents agriculteurs et commerçants. «Lorsqu'on s'est acquitté de l'impôt royal et de l'impôt du «sang[1], on peut circuler librement sans crainte d'être molesté «par un Tadjik. [Ce pays] est abondamment pourvu de biens; «les fruits des arbres, les pommes, les poires et le raisin «inondent les marchés jusqu'à la Pâque des Arméniens[2]; les «olives, les pêches, les noisettes, les raisins secs sont en abon-«dance; [on a] des dattes, des amandes, pendant toute l'an-«née; et à l'approche de la saison d'automne, au Ը (8) no-«vembre, quand le soleil entre dans la mer[3], de jour en jour «le froid s'accentue et il commence à tomber beaucoup de «neige[4]; jusqu'au 18 décembre, moment où le soleil revient[5], «la terre se refroidit ainsi que toutes les eaux, et il règne un «brouillard si obscur qu'à une faible distance, l'œil ne peut pas

(1) L'impôt que les chrétiens de l'empire ottoman payent (ou payaient) pour se racheter du service militaire.

(2) La fête de Pâques des Arméniens tombe du 22 mars au 22 avril et doit être célébrée le dimanche après la pleine lune de mars.

(3) Expression populaire.

(4) En hiver, la neige est très abondante en Arménie. Pendant les grandes chutes de neige, «sous la domination des souverains arméniens, le service de sauvetage était grandement organisé et administré. L'intendance royale des neiges était une des plus hautes charges de l'État, et une des plus nobles familles d'Arménie en avait tiré son nom et se glorifiait de l'avoir occupée...»; cf. V. Cuinet, *La Turquie d'Asie...*, I, p. 142-143.

(5) Le 18 décembre, date arménienne (grecque), correspond au 23/25 décembre, date latine.

«distinguer un homme. Et si l'on avance d'une «gloire de «salmos» (մէկ փառք սաղմոսի չափ)[1] ou bien un peu «plus, les cheveux de la tête et les poils de la barbe deviennent «blancs et les moustaches portent des loques pendantes comme «au derrière des moutons. Mais par l'effet des astres et des «maîtres[2], il y a des années où la température est plus clé-«mente et où l'hiver se passe sans neige; en temps ordinaire, «quand le soleil entre dans le Bélier[3], (p. 40) la terre s'amol-«lit et le vent du sud fait fondre toute la neige. Au début du «mois d'avril (texte : ապրէլ), on ensemence le potager, et «on sème l'avoine et le blé. Ce mois voit paraître dans cette «ville les feuilles vertes de la vigne et [y arriver] beaucoup de «poissons, de différentes sortes, et les truites — à un stak «(ստակ) l'oque (Հօխան)[4] —, des compagnies de volailles, «d'oiseaux qui gazouillent se répandent sur toute la plaine. «Beaucoup de personnes se nourrissent alors d'œufs et de «volailles. Au début du mois de mai, verdissent monts et vaux; «les arbres fruitiers sont en fleurs et les montagnes se couvrent «de fleurs odorantes, de toutes couleurs et de toute espèce, «utilisées comme remèdes contre les douleurs et les [maladies «d']yeux : le lys sauvage, l'immortelle, le bluet, le coquelicot, «la bryone, différentes sortes de plantes et une variété [parti-«culière] de violettes. Les médecins viennent de la Perse les «recueillir, [prenant] la tête des unes et la racine des autres, «et les emportent pour en faire des remèdes. De même, au «sommet des montagnes, on trouve de l'herbe, de nombreuses

(1) Une «gloire de salmos», *gloria patris*, désigne d'abord une formule prononcée à la fin de la récitation d'un psaume, puis le temps nécessaire pour la prononcer.

(2) Dans le calendrier arménien, chaque signe du zodiaque est «maître de l'année», à tour de rôle pendant douze ans.

(3) C'est-à-dire entre le 20/21 mars et le 20/21 avril.

(4) L'oque (ou : oke) vaut 1 kilogr. 282, d'après V. Cuinet, *La Turquie d'Asie...*, I, p. 146, n. 3.

« sources fraîches et savoureuses; de tous côtés, autour de la « ville, [se voient] des lieux de pâturage [pour les troupeaux] « des Kurdes (*քրդաց*) et des villages; des troupeaux de brebis « et de moutons, et d'autres animaux, du gibier sauvage et des « bœufs en grand nombre sont répandus dans les vallées et « [jusqu']aux sommets des montagnes; ceux qui les chassent se « nourrissent de leur chair. Quand arrive *(p. 41) le 25 mai, « les cerises, les poires, les pommes et les abricots font leur « apparition [dans les jardins]. Et quand le soleil revient, le « 19 juin[1], des fruits de toutes sortes arrivent de Géorgie. A « l'approche de juillet, il fait très chaud et l'été est très beau. « On peut dormir où l'on veut, la nuit comme le jour, sans « craindre ni serpents ni scorpions; il n'y a ni fièvres, ni érup- « tions [à redouter]; la température [est toujours] calme et « douce. Les habitants de ce pays sont grands, ont le teint « rouge (coloré?); hommes et femmes sont solides et vigoureux. « L'eau et la terre de ce pays sont salubres et vivifiants. A l'en- « trée du mois d'août, on fauche le blé et l'avoine; il arrive en « ville du raisin, des pastèques et des concombres en quantité. « Nulle part on ne trouve des concombres aussi frais qu'ici. Les « produits des jardins sont aussi bon marché que l'herbe; il y a « des poirées aussi blanches que la neige et larges d'un empan. « Les radis et les navets sont gros, énormes; il en est qui « pèsent jusqu'à quatre oques (*չորս հօխայ*); ceux qui les voient « rendent grâce à Dieu. A l'entrée de l'automne, au 18 sep- « tembre[2], on entasse tous les produits dans les greniers. Ce « pays possède en abondance du pain, de la viande, du beurre, « du vin, du bois, du sel et du miel, en quantité telle qu'on ne « peut pas dire. Un bois de hêtre de *կ* (= 60) pieds de lon- « gueur, (p. 42) sans nœuds d'un bout à l'autre, et mesurant « une circonférence d'une brassée coûte 1 piastre (*մէկ ղու-*

(1) Le 19 juin marque la date du solstice d'été.

(2) Ou le 21 septembre, date de l'automne astronomique.

«ռու2»). A cette vue, on est saisi d'admiration et on reste «ébahi. Un agneau [coûte] 1/4 [de piastre]; le mouton, «2 piastres; la vache, 6/4 ou 8/4 [de piastre?]; le cheval, le «bœuf et l'âne [sont] au même prix; le beurre et le miel «[coûtent] 1/2 piastre le «litr» (մէկ լիտրն = 6 oques); le «vin est abondant; et tout cela, pendant toute l'année. Ainsi, «tout est à l'avenant, mon cher et intelligent frère, car si tu as «trouvé quelque chose à ton goût [dans ce que j'ai dit], c'est «grâce à la volonté du Seigneur et nous devons remercier le «Seigneur, et je n'aurai pas à demander le pardon de mes «fautes.

*
* *

«Cette ville et ce pays ont trois sièges; le premier et le prin-«cipal, le siège de cette ville, est le couvent de l'Illuminateur, «que l'on appelle couvent de Moutouṛk(ou) (մուտուռկու)[1], «occupé actuellement par une congrégation. En ռղէ, 1097 È. A. «(= 11 octobre 1647-10 octobre 1648 J.-C.) arriva le var-«dapet Sargis le Stambouliote (Ստամպօլցի Սարգիս), «en qualité de légat d'Etchmiadzin, où il avait fait ses études. «Il avait une voix forte et mélodieuse; prédicateur éloquent, il «fit l'admiration de cette ville et de ce pays, et l'évêque Lazar, «de son propre gré, donna sa démission et lui remit le cou-«vent. Il retourna (p. 43) chez le catholicos Philippos[2] et «reçut l'autorisation de s'asseoir sur le siège important (մեծա-«գահ) de Thêodoupolis (Erzeroum). Il revint et fit construire «beaucoup de monuments et d'édifices, avec l'aide de la ville

[1] Kostaniants (p. 67, n. 14) dit que près d'Erzeroum se trouve le village arménien de Kan, dans le voisinage duquel est situé le couvent de Moutourk(ah) [d'après Hakob Karnétsi : Moutouṛk(ou)].

[2] Catholicos du 13 janvier 1633 au 25 mars 1655; cf. M. Ormanian, *L'Église arménienne*... (Paris, 1910), p. 178. — Sur ce personnage, voir, au point de vue des publications en français, ce que j'en dis dans *Notre-Dame de Bitlis*, in *Journal asiatique*, 1915, II, p. 397-399.

« et des commerçants. Il fit venir de l'eau avec beaucoup de peine « et construisit fontaine et moulin près du couvent. Il établit « divers règlements et directions au couvent. Que le Seigneur « Dieu le conserve ferme jusqu'au jour où il l'appellera! Amen.

« Le second (texte : l'autre, միւս) couvent est celui de « Hndsouts (Հնձուց), dont fait mention Movsès Khorénatsi « (Moïse de Khorên)[1]; il a été fondé par le catholicos Nersès « le Grand, qui était l'arrière-petit-fils de notre Grégoire l'Illu- « minateur[2]. Lorsque le roi des Arméniens Archak (Արշակ) « envoya, à Césarée, Nersès accompagné de princes et de nom- « breux soldats, et qu'ils y furent arrivés, le saint pontife Sébi « (Սեբի), à la vue du merveilleux Nersès et des glorieux « princes qui l'accompagnaient, eut une grande joie et se dis- « posa à ordonner Nersès catholicos des Arméniens, et avec lui « Basile de Césarée (Բարսեղ կայսարացին); et quand ils « reçurent la sainte ordination, au même instant, d'une façon « manifeste, l'Esprit Saint Dieu descendit sur lui (*sic*) [էջ ի « վերայ նորա][3], c'est-à-dire sur saint Nersès et Basile; tout « le monde reconnut, d'une manière évidente, le mérite des

(1) Notre auteur dit expressément Movsès Khorénatsi (Moïse de Khorên) ici et p. 214, tandis qu'ailleurs il mentionne Movsès Qerthol (Moïse le Grammairien), ce qui prouve que, dans son esprit, il songeait à deux personnages différents. — Sur le couvent en question, voir la notice que je lui ai consacrée dans ma traduction d'ÉTIENNE ASOLIK DE TARÔN, *Histoire universelle...*, 2ᵉ partie (Paris, 1917), p. LVII-LVIII et p. 33, n. 1. Le nominatif doit être Hindsq. Il est à rapprocher de « Hinsk, village situé sur une élévation d'où la vue embrasse toute la contrée » et « est voisin d'un site appelé *Tabia*, entouré d'arbres de toute espèce, où se trouve un monastère arménien nommé *Guarmirvank* (Couvent rouge). A vingt minutes de là, il y a une chapelle dédiée à la T. S. Vierge (Hasvadzin) [*sic*], près de laquelle coule une source d'eau froide; c'est le but d'un grand pèlerinage »; cf. V. CUINET, *La Turquie d'Asie...*, I, p. 194.

(2) Ce renseignement doit être erroné. Étienne Asolik de Tarôn attribue la fondation de ce couvent aux moines arméniens fuyant la persécution religieuse grecque en Asie Mineure; cf. ÉTIENNE DE TARÔN, *Histoire universelle...* 2ᵉ partie, trad. F. MACLER (Paris, 1917), p. LVII, 33 et 47.

(3) Il faut lire նոցա « eux », au lieu de նորա « lui ».

«deux et, étonné, on rendit grâce à Dieu de ce que (p. 44) la «nation arménienne avait un si saint prélat. [Ensuite] saint «Nersès, avec les princes et tous les soldats, rentrèrent au «pays des Arméniens, en grande joie; et toutes les villes allaient «au devant d'eux; partout où il s'arrêtait, il fondait des églises, «désignait des prêtres (*քահանայապետս*) et ordonnait (*ձեռ-«նադրէր*) des évêques; il faisait construire sur les routes des «hospices (*Հոգետունս*). Il passa dans le district de Dértjan «(*ի գաւառն Դերջանայ*)[1]; quand il arriva près de la «plaine de Karin (Erzeroum) [*ի մօտ դաշտին Կարնոյ*], le «maire (*քաղաքապետն*) ayant appris l'arrivée des princes et «du saint pontife alla au devant d'eux, avec de grands prépa-«ratifs et de nombreuses troupes; il les conduisit dans la forte-«resse d'Erzeroum, qui était petite et qui a été plus tard recon-«struite et agrandie sur l'ordre de Théodose le Petit[2]. Il fit un «accueil affectueux au saint pontife et lui donna beaucoup de «cadeaux. Au même moment, il [le pontife?] monta sur un «endroit élevé et, faisant le signe de la Croix avec le signe «sacré de la Rédemption[3] qu'il avait avec lui, il bénit la ville, «le pays, les princes et tous les habitants. [Ensuite] le saint «pontife, accompagné des princes et des soldats, arriva au vil-«lage de Hndsouts (*Հնձուց*)[4], à l'est, et il s'établit sur un «endroit élevé; le saint pontife avait l'intention de se rendre à «son siège de sourb (saint) Grigorachên[5], qui s'appelle Etch-«miadzin. Cette [même] nuit (p. 45), saint Nersès eut une «vision étonnante (*զարմանալի*) : la sainte mère de Dieu, «vêtue de pourpre, éblouissante, assise en face de lui sur un «rocher, entourée d'anges qui chantaient et disaient : «Tu es

[1] Cf. *supra*, p. 162, n. 5.
[2] Cf. *supra*, p. 159, n. 2.
[3] Un crucifix.
[4] Cf. *supra*, p. 211.
[5] Grigorachên signifie «construction de Grégoire».

«l'épouse sans tache du Père céleste, et nous tremblons, «effrayés.» Dès que le matin parut, il ordonna aux soldats «d'apporter des pierres et il posa les fondements d'une église «à l'endroit où il avait vu la sainte Vierge assise sur le rocher; «elle est jusqu'à ce jour un célèbre siège de congrégations, et «s'appelle actuellement Karmir vanq (couvent rouge)[1]. La «vallée à un désert (անապատ) pour les nonnes et les céno- «bites, des sources (ou : fontaines, աղբիւր) agréables et des «sites pittoresques, qui fut appelé Ripsimiants (= des Ripsi- «miennes, Հռիփսիմեանց), et qui existe jusqu'à aujour- «d'hui.

«Le troisième (texte : եւ միւս «et l'autre») couvent se «trouve du côté du nord; il a été construit sous le vocable de «la sainte Croix; je vais te le faire connaître quelque peu. Si «tu demandes l'histoire détaillée de la Croix, elle se trouve «entièrement écrite dans l'historien Kirakos et ailleurs[2].

«(P. 46) Nous parlerons maintenant des fleuves, car cette

[1] On compte de nombreux «Karmir vanq» en Arménie. Celui dont il est ici question se trouve au nord-ouest d'Erzeroum, près du village de Hindsq. D'après la tradition, quand Nersès le Grand revint de Césarée, il s'arrêta à cet endroit; il y eut une vision dans laquelle la sainte Vierge lui apparut en vêtements rouges; elle lui ordonna de faire construire un lieu d'invocation au nom de la mère de Dieu. Le saint pontife y mit personnellement les fondements de l'église et du couvent de «Sainte-Mère de Dieu de Karmir». De nombreux témoignages historiques et authentiques affirment que ce couvent, magnifique et grandiose, a été construit au début du IVe siècle, et le premier abbé en aurait été l'évêque Khad. Ce couvent a été une école pour la langue et la religion arméniennes. Il renfermait aussi un orphelinat, un hospice, une léproserie. Cf. ÉPHRIKIAN, *Bnachkharhik...* (Venise, 1907), II, p. 330.

[2] M. Kostaniants, p. 45, note *, observe que c'est la répétition de l'histoire bien connue, racontée par Sébêos et autres, qu'il n'a pas jugé à propos de reproduire ici. — Ce savant aurait pu donner des références plus exactes et plus complètes. Hakovb Karnétsi parle de Kirakos (de Kantzag?, XIIIe siècle) qui, étant donné le siècle où il vivait, ne peut que reproduire ce qu'ont dit ses prédécesseurs. Sébêos parle de la découverte d'un morceau de la croix (chap. XVI) et de la restitution de la croix à Héraclius (chap. XXVIII et XXIX de son *Histoire d'Héraclius*).

«ville et les montagnes dominent toute la région. Diverses «sources jaillissent comme des jets d'eau des quatre coins des «montagnes et forment quatre rivières (գետ) qui courent dans «les quatre coins de la région.

«La première, qui est en tête, jaillit du côté de l'est, nommé «Vrastanpôlaz (gorge de Géorgie), de la montagne Dzałka-«wêt[1]; c'est une branche de l'Euphrate, dont la Bible dit «qu'il sort sûrement du Paradis terrestre[2]. Cette [rivière] «partant de l'est, court droit vers le sud. Moïse de Khorên dit «que l'Euphrate a deux sources, dont l'une sort de Karin, et «l'autre d'Alachkert; mais, dans leur parcours, elles se réunis-«sent pour ne former qu'un seul Euphrate. De même, Thoul-«kourantsi, qui a mis en vers le *livre de la création* (արարա-«ծոց գրքին)[3], la mentionne en disant que «l'Euphrate sort «de Karin, de l'endroit [nommé] Dzałkazard[4], où les Oskianq «baptisèrent les Souqiasianq, et pendant le baptême, ils se «pressaient mutuellement, car les baptisés voyaient le Christ «et se donnaient réciproquement la bonne nouvelle. Ils y éri-«gèrent la croix Awétiats[5], au sommet de la vallée, où une

(1) Kostaniants, p. 67, n. 15, pense que ce mot désigne la montagne Dzałkè qui est la même que Aladał.

(2) Voir *Genèse*, II, 14.

(3) Thlkouran, ou Thoulkouran, ou Thilkouran, ancien bourg entre la Cilicie et la Mésopotamie, où résidait le prince arménien Ariudz, auquel Nersès Chnorhali adressa une encyclique (Թուղթ). C'est la patrie du catholicos Hohannès (Jean), le poète connu, qui est dénommé Thoulkourantsi dans la littérature arménienne. Les géographes arméniens considèrent que cette localité n'est autre que le pays appelé Awsid, d'où était originaire le personnage biblique, Job le patient; cf. Éphrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1907), II, p. 41. Une partie des œuvres de Thoulkourantsi a été publiée par K. Kostaniants, *Hovhannès Thlkourantsin iev iur talère* (Jean de Thlkouran et ses chants), Tiflis, 1892, in-12, 59 pages. Voir, en outre, Archag Tchobanian, *Les trouvères arméniens*... (Paris, 1906), p. 189 et suiv. Jean de Thlkouran fut catholicos de Sis (Cilicie) de 1489 à 1525.

(4) Ce mot signifie «orné de fleurs».

(5) Un endroit, au nom de *Awétiats Khatch*, est mentionné dans les *Haÿs*-

«inscription [gravée] sur les rochers, et que l'on voit jusqu'à «ce jour, aux sources de l'Euphrate, [constate] qu'ils ont été «réellement baptisés à cet endroit. Maintes fois, des pèlerins et «nous, nous y sommes allés, et le catholicos Philippos[1], «accompagné de beaucoup de vardapets (p. 47) érigea un «autel sur la croix Awétiats et y célébra la messe.

«De là, sortent différentes sources savoureuses, qui s'unissent «entre elles; et après avoir reçu l'eau de Khatchaphaÿt (*խաչափայտի ջուրն*)[2], elles forment rivière qui, à partir du «couvent de Hindsq (*Հինձուց վանիցն*)[3], devient un grand «fleuve. [Cette rivière] descend dans la plaine, en face de la «forteresse de Karin, à une distance d'un repas (*Ճաշոյ մի գնացք*)[4]; elle devient large et coule très tranquillement; «là se trouvent dés roseaux, de l'herbe, beaucoup de cannes «et de mûres; il y a beaucoup de vase et c'est un endroit de «refuge pour les oiseaux et les volailles. [La rivière] arrive «ainsi aux villages de Djrag (*Ճրագ*) et de Tjermouk (*Ջերմուկ*)[5]; là, l'eau de Tsrtadsor (*Ջուր ցրտաձորոյն*)[6] et

mawourq, au 27 août, et se trouve dans le district de Dzałkotn (Tiatin), dans la province d'Aÿrarat (Ararat), où le Christ apparut aux Souqiasianq; cf. Êphrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1903), I, p. 347.

(1) Cf. *supra*, p. 210, n. 2.

(2) Cours d'eau qui prend sa source au mont Toumli, qui se trouve au nord d'Erzeroum. Une tradition veut que l'empereur Héraclius y ait enterré la Croix au moment où il fut obligé d'entreprendre une nouvelle guerre. A son retour, il trouva à cet endroit cette source, qui jaillissait miraculeusement; cf. Ephrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1907), II, p. 138. Khatchaphaÿt signifie «bois de la Croix».

(3) Cf. *supra*, p. 211, n. 1.

(4) C'est-à-dire le temps qu'il faut pour prendre un repas (celui de midi).

(5) Ce mot, qui désigne des thermes (*tjerm* = chaud), est fréquent en Arménie. On en connaît à l'est d'Olti, entre Olti et Sarikamich; entre l'Euphrate et Diarbékir. Il s'agit ici de la localité située près d'Erzeroum. Cf. H. Hübschmann, *Die altarm. Ortsnamen*... (Strasbourg, 1904), p. 464-465.

(6) Ce mot, qui signifie «vallée froide», est à rapprocher de Tsrtaget «fleuve froid», qui désigne une localité dans le canton de Vayots dsor; cf. H. Hübschmann, *Die altarm. Ortsnamen*... (Strasbourg, 1904), p. 477.

« des collines [voisines] se jette dans la rivière; celle-ci devient « un grand fleuve [qui descend] dans la plaine, et s'en va à « l'infini et sans bruit dans la vallée de Djinich (ի Ձորն Ջի-« նիշու).

« Du côté nord des montagnes du canton de Ovadjoul (ովա-« ջուղու)[1], qui se trouve dans les forêts, jaillissent de nom-« breuses sources; elles forment une rivière au cours impétueux « qui traverse les vallées profondes de Dziran (Ծիրանայ)[2] « et de Sartcham (սառչամ) et arrive ainsi au village de « Masour (մասուր), où elle se jette dans l'Euphrate au pont « de Galtaridj (գաղտառիջու կամրջին)[3]. De là, elle entre « dans la vallée de Cholên (ի Ձորն շողենու) et arrive aux « villages de Bagaridj (բագառիջն)[4] et de Kother (կո-« թեր), dans le canton de Dertjan (դերջան)[5]. L'eau de « Lakzi (ջուրն լակզոյ), de Khordsouniats (խորձունեացն)[6] « et de Kéli (կեղոյ)[7] se jette [dans ce fleuve], et cet Euphrate « devient mer (ծով) [très large]. De là, après beaucoup de « détours, il arrive à Eznkah (եզնկայ)[8] et, en traversant la « plaine (p. 48) reçoit beaucoup d'autres cours d'eau. Il arrive « ainsi à la forteresse de Kamakh (կամախ)[9] et, après avoir

(1) Ce mot correspond au turc *ovadjiq* « petite plaine ».

(2) Dziran. Êphrikian (*Bnachkharhik*... [Venise, 1907, II. p. 243) signale sous ce vocable, non une vallée, mais une montagne, haute de 2,218 mètres, et qui se trouve dans le district de Basén supérieur, province d'Ayrarat. Cette montagne, se trouvant près de Hasan Kalé, s'appelle aussi montagne de Hasan Kalé (Hasanklah).

(3) Sous ce vocable, on connaît deux villages, appelés Grand Galtaridj et Petit Galtaridj, qui se trouvent dans la Haute-Arménie, canton de Karin (Erzeroum). Tous deux sont habités par des non-Arméniens (Aïlazgiq = étrangers); cf. Êphrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1903), I, p. 448.

(4) Cf. *supra*, p. 163, n. 1.

(5) Cf. *supra*, p. 162, n. 5.

(6) Cf. *supra*, p. 161.

(7) Cf. *supra*, p. 161, n. 1.

(8) Cf. *supra*, p. 165, n. 2.

(9) Cf. *supra*, p. 169, n. 5.

« touché les rochers d'Akn[1] et d'Arapker[2] (ակնայ և արապ-
« կերու), entre dans le canton de Tchmchk (չմշկայ)[3], au-
« dessus de Malathia (ի գլուխն մալաթիոյ)[4].

« L'autre source, qui prend naissance à la forteresse de Tia-
« tin (ի տիատին բերդէն)[5], dans la plaine d'Alachkert[6],
« se mêle à de nombreuses sources qui forment ensemble un
« fleuve qui reçoit dans la plaine beaucoup d'autres eaux et
« devient ainsi un grand fleuve auquel on donne le nom de
« Mourat (մուրատ)[7]. Celui-ci passe dans la plaine de Ma-
« nazkert[8], au-dessous de Khnous (խնուսու)[9]; il reçoit de
« nombreuses rivières et arrive ainsi à la plaine de Tarôn[10],
« devant le monastère de Sourb Karapet[11]; de là, il pénètre
« dans la vallée, près de la forteresse de Olkan (ողկանայ)[12]
« où se retirait Grégoire l'Illuminateur. Après bien des détours,
« il passe dans le canton de Djapltjour (ընդ գաւառն Ճապղ-
« ջրոյ)[13] et, arrivé à la forteresse de Balou (բալու)[14], Mou-
« rat devient un fleuve insupportable (énorme?). Il descend
« ensuite au-dessous de la plaine de Kharberth (խարբեր-

(1) Cf. *supra*, p. 169, n. 3.

(2) Cf. *supra*, p. 169, n. 4.

(3) La patrie présumée de l'empereur byzantin Jean Zimiscès (Hovhannès Tchmchkik).

(4) Malatia ou Mélitène.

(5) Tiatin ou Diadin. Cf. *supra*, p. 184, n. 3.

(6) Cf. *supra*, p. 185, n. 1.

(7) Nom turc de l'Euphrate supérieur.

(8) Ou Manavazakert (construction de Manavaz), au nord du lac de Van.

(9) Cf. *supra*, p. 188, n. 1.

(10) Ou Daron, canton de la province de Touroubéran, vieux centre religieux (païen et chrétien) de l'Arménie méridionale. Patrie de Moise de Khorên et d'Étienne Asolik.

(11) Cf. *supra*, p. 189, n. 3.

(12) Forme moderne de Olakan. Château fort dans le canton de Tarôn. Cf. H. Hübschmann, *op. cit.*, p. 459.

(13) Contrée au nord de l'Aradzani (Mourad-sou), entre Balou et Gindj; cf. H. Hübschmann, *op. cit.*, p. 447.

(14) Cf. *supra*, p. 162, n. 3.

«Թու)[1] et arrive à la tête de (au-dessus de) Malathia (ի «գլուխն Մալաթիոյ). C'est là que les deux fleuves se réunis-«sent [pour n'en former qu'un seul] et l'Euphrate (Եփրատն) «devient une grande mer; on lui donne le nom de Frat (Ֆրատ), «en langue arabe.

«De là, il entre dans la vallée de Aptêher (ի Ձորն Ապտէ-«հերու)[2] et, arrivé devant la forteresse de notre pontife «Nersès, qui se nomme Klah (Կլայ)[3], il la contourne et arrive «à Boradjouk (ի Բորաճուկ)[4], où il devient navigable[5].

«(P. 49) De là, il entre dans la plaine et, d'une marche «paisible, il traverse de nombreuses contrées, tant habitées «qu'inhabitées. Car, sur les deux rives du fleuve, se trouvent «des villages de Kurdes et d'Arabes (քուրդ և արապի «գիւղք), qui ne voient jamais la neige. Il arrive en face de «Bagdad (պաղտատայ), au fort de Zournah (զուռնայ), «aux confins de Hillah (ի սահմանս Հիլլայու)[6].

(1) Ou Kharberd, ou Qarberd, Kharpout. Ancien château fort dans le district de Handsith, Quatrième Arménie; c'est, aujourd'hui, la principale ville du vilayet de Mamouret-el-Aziz. Déjà mentionné par Strabon sous la forme Καρκαθιοκερτα, et par les Byzantins sous la forme Καρποτε. Les Arabes l'appellent Kharberd (Kharta-bert), et les Syriens Qordberd, ou Hesn-Ziyat, ou Haret-Baret. L'étymologie du mot vient du nom du bourg *Khar*, qui se trouvait près du château fort; d'où Kharberd = le fort de Khar. C'est un grand centre arménien. L'industrie et le commerce se trouvent entièrement entre les mains des Arméniens. La ville et ses environs comptent 27 écoles arméniennes, avec 2,554 élèves. Les missionnaires catholiques et protestants possèdent aussi de nombreuses écoles. Les Arméniens protestants ont le collège «Ephrat». La ville possède des mosquées et des établissements de bains, ainsi que de nombreuses églises arméniennes et syriennes. Cf. Êphrikian, *Bnachkharhik...* (Venise, 1907), II, p. 160 et suiv.

(2) Ou Aptouher, ou Azou-Tahir. Village de Kharpout, dont les habitants sont agriculteurs; les fruits en sont célèbres. Cf. Êphrikian, *Bnachkharhik...* (Venise, 1903), I, p. 241.

(3) Ou Hromkla, Roumqalaa (forteresse des Romains), Romkla, Romgla, place forte sur l'Euphrate, résidence de catholicos arméniens au moyen âge.

(4) Ou Birédjik sur l'Euphrate, près de l'ancienne Apamée.

(5) Littéralement : où les bateaux marchent dessus.

(6) Hillah ou Hilleh, ville construite sur l'emplacement de Babylone, à 100 ki-

« A cinq journées de marche de là, il rencontre le fleuve « Dklat (*դկլատ*)[1], de Babylone (*բաբելոնի*) ou Chat (*որ է* « *շատն*), que la Bible appelle Tigris (*տիգրիս*). Les fleuves « Euphrate et Tigris se réunissent et s'en vont à la ville de « Basrah, et entrent dans la mer des Indes, qui est blanche « (...*ի ծովն հնդկաց որ է սպիտակ*). Le philosophe « Aristote l'appelle Océan (*ովկիանոս*); cette mer blanche fait « le tour du monde.

« Quatre fleuves sortent du Paradis : deux de ceux-ci sont le « Tigris et l'Ephratès (*տիգրիս և եփրատես*), qui sortent du « pays des Arméniens, et qui se réunissent dans leur cours. Le « pays des Syriens (*երկիրն ասորոց*) se trouve entre ces deux « fleuves, qui est comme une île; c'est pourquoi tous les livres « des Syriens de Mésopotamie disent que Tigris prend sa source « au canton de Hachtên (*Հաշտէն*)[2], passe par Amith (*յա-* « *միթ*), Mousoul et Bagdad, et se réunit à l'Euphrate, comme « nous l'avons écrit ci-dessus. Gloire au Christ pour l'éternité. « Amen.

« (P. 50) Nous en avons fini avec l'Euphrate et nous allons « parler des autres fleuves, qui jaillissent du sud, des mon- « tagnesélevées du Bingôl « Mille lacs » (*ի բինգօլէ հազար* « *ականց*), près de Choulalarah (*շուղալարայ*). Ces diffé- « rents cours d'eau s'unissent pour ne former qu'un seul, qui « entre dans la vallée de Thêqman (*Թէքմանու*)[3] et devient

lomètres au sud de Bagdad. « The city of Ḥillah, lying a few miles below the Bâbil ruins, on the Euphrates, otherwise the Sûrâ canal as it was called in the 4th (10th) century, was at this date known as Al-Jâmi'ân « the two Mosques », and the town at first stood mostly on the eastern bank. It was a populous place, and its lands were extremely fertile... »; cf. G. Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate*... (Cambridge, 1905), p. 71 et 83.

[1] C'est le Hiddèqel de *Genèse*, II, 14, en assyrien *Idiglat*, en vieux perse *Tigrâ*, en arabe *Didjla*; cf. *La Bible du Centenaire*... (Paris, 1916), p. 3, n. *d*.

[2] Ou Hachtianq, canton de la Quatrième Arménie, l'ancienne Asthianène.

[3] Cf. *supra*, p. 190, n. 1.

«Araz (*արաղ*, l'Araxe)[1]. A partir de là, il se dirige droit «vers l'est. Arrivé dans la plaine de Basén, au pont de «Tchôpan (*ի չօպանի կամուրջն*)[2], il reçoit l'eau de Basén «supérieur et Araz (l'Araxe) devient un grand et immense fleuve. «Il entre dans Vichapadsor (vallée des serpents) de Kałzvan «(*ի վիշապաձորն կաղզվանայ*)[3]; arrivé à Ałdjałala (*աղ-«ճաղալայն*)[4] [il reçoit les eaux de] la rivière qui vient de «Łars (*ղարսայ*, Kars) et d'Ani, et qui s'appelle Akhôran «(*ախօրան*)[5]. Il arrive ainsi dans le pays d'Erêvan (Erivan) «et de Dwin, au pied du grand Ararat (*ընդ ստորոտովն «մեծին մասիսոյ*). Les cours d'eau de la province d'Aÿrarat «se jettent dans l'Araz, qui devient mer (qui s'élargit) et, tra-«versant la partie inférieure de la plaine d'Aÿrarat, il arrive «aux bourgs d'Astapat (*աստապատ*)[6] et de Tjoułah (*ջու-«ղայ*)[7], où il devient navigable[8].

«De là, il entre dans des vallées profondes [qu'il met] plu-«sieurs jours [à traverser]. Il reçoit beaucoup de cours d'eau et «arrive dans le pays de Chrvan (*շրվանայ*)[9], à Darbant (*ի*

(1) Cf. *supra*, p. 179, n. 3.

(2) «Le pont du berger».

(3) Cf. *supra*, p. 181, n. 3.

(4) A identifier probablement avec Ałdjaqênt, qui se trouve dans la région de Gandzak (Elisabethpol); cf. Êphrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1903), I, p. 108.

(5) Ou Akhourian, l'Arpa-tchaï moderne, affluent de l'Araxe, arrose Ani.

(6) Ou Appasapat (Abbasabad), ville célèbre, dans le canton de Nakhitjévan, à gauche de l'Araxe. Chah Abbas emmena en captivité les habitants de cette ville. Au xixe siècle, Abbas Mirza emmena en captivité ce qui restait de la population de cette ville. La ville porte le nom de ce dernier prince. La localité est actuellement complètement ruinée. On y voit les ruines d'une belle église, avec beaucoup d'inscriptions arméniennes. On mentionne aussi un couvent d'Astapat, qui portait le nom de *Qarataki vanq* ou *Karmir vanq* «couvent rouge». Cf. Êphrikian, *Bnachkharhik*... (Venise, 1903), I, p. 253.

(7) Ou Djoughah = Djoulfa.

(8) Littéralement : où les matelots vont dessus.

(9) Ou Chirvan, l'Albanie du Caucase (Ałouanq ou Aghouanie). «Beyond the Kur river, and along the Caspian where the Caucasus range sinks to the sea,

«դարբանտն) qui est Chamakhi (որ է շամախի)(1). Là, il «se réunit avec le fleuve Kour (Կուր, Cyrus), et se jette dans «la mer Caspienne, qui est Kilan (որ է կիլանն)(2).

«(P. 51) Un autre fleuve, le Djorokh (Ճորոխ)(3), prend «sa source dans les montagnes au nord de la ville, dans des

is the Shirvân province, of which the capital was Ash-Shamâkhiyah, now called Shâmâkhi or Shâmâkhâ. In the 4th (10th) century Mukaddasî describes this as a stone-built town, at the foot of the mountains, surrounded by gardens. Its governor, the ruler of the province, was called the Shirvân Shah...»; cf. G. Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate*... (Cambridge, 1905), p. 179-181.

(1) Ou Chemakha, «ville bien située dans les montagnes (680 m.), a été détruite en 1902 par un tremblement de terre. On y fabriquait auparavant des fichus de soie et des foulards». K. Baedeker, *La Russie*, manuel du voyageur... (Paris, 1902), p. 410.

(2) Cf. *supra*, p. 178, n. 2.

(3) Ce fleuve serait un des quatre fleuves du Paradis terrestre, d'après certains érudits qui ne savent trop où le placer. Tel est l'avis de V. Cuinet (*La Turquie d'Asie*..., I, p. 149-150) «... il ne faut pas oublier que l'or d'*Hévilath*, aux bords du *Phison*, fleuve que l'on reconnaît dans le *Djorok* (Tchourouk-Sou), est déjà cité dans la Bible. Les mines d'argent à *Ispir* sont encore exploitées de nos jours, quoique assez mal. Cette même localité, située sur le *Tchourouk-Sou*, avait encore, du temps d'Alexandre le Grand, des mines d'or qu'il voulut faire exploiter, mais les gens du pays tuèrent ses envoyés. On travaillait à ces mines d'or d'Ispir sous la domination ottomane; mais on les abandonna à la suite de dégâts causés par l'eau, durant le XVIIe siècle. Les historiens arméniens parlent des mines d'or de l'*Ararat*, sans en préciser la situation. Enfin, des montagnes entières portent, en langue arménienne, les noms de *Mines d'argent*, *Mines de cuivre*, *de fer*, *de plomb*, etc. On y trouvait aussi, autrefois, du zinc, de l'arsenic, de l'orpiment et de l'étain, il est assez difficile de croire qu'il ne reste plus dans ces montagnes aucun minerai...». Les traducteurs de *La Bible du Centenaire* (Paris, 1916), p. 3, ne sont pas de cet avis, lorsqu'ils impriment que «le *Pichôn* peut être identifié avec l'*Indus*; en tout cas, le pays de *Ḥavila* qu'il entoure, le pays de l'or, doit être cherché du côté de l'Orient, en Arabie... et l'on admettait peut-être qu'il s'étendait jusqu'à l'Inde... La digression sur les fleuves (v. 10-14) n'est pas de la même main que le reste du récit, car elle suppose le jardin d'Eden au N. (aux sources du Tigre et de l'Euphrate), tandis que J^1 le place à l'E. (2,8) et J^2 à l'O. (3,24)». La tradition arménienne serait d'accord avec *une* tradition biblique.

«forêts épaisses du canton de Tchormar (ճորմայրոյ), et il «se dirige directement vers le nord. De nombreuses sources «sortent de divers côtés de cette région et s'unissent pour for- «mer une rivière qui descend dans la vallée de Mastar (ի Ձորն «Մաստարու). Elle se dirige vers la ville de Baberth (բա- «բերդ)[1], qu'elle partage en deux parties. Après avoir fait le «tour de la forteresse, elle passe dans la plaine. Des cours d'eau «venant de tous côtés se mêlent à [cette rivière], et le Djorokh «devient grand et immense. Il entre dans la vallée profonde «de Esper (ի Ձորս Իսպ քաղերու)[2] et arrive devant le «monastère de Sourb Hovhannès (saint Jean), où se trouve «enterré le petit doigt de saint Jean Karapet. De là, en «s'avançant, il arrive à la forteresse de Esper et d'Agrak (ի «բերդն քաղերու և Ագրակ)[3]. Après avoir traversé pen- «dant plusieurs jours des vallées impraticables, il arrive à la «ville géorgienne d'Ardvin (արդվին)[4], où il y a beaucoup «d'olives.

«Dans la vallée, sur les deux rives du fleuve, se trouvent de «nombreux villages et des bourgs, des jardins, des arbres «fruitiers, en quantité innombrable. De nombreuses rivières, «venant de Thorthom[5], d'Ichkhan (իշխանայ)[6], d'Ôkhtiq «(յօխտեացն)[7] et de Phanak (փանակու) se mêlent au «Djorokh; arrivé à la forteresse de Gônia (ի բերդն գօ-

[1] Cf. *supra*, p. 173, n. 2.
[2] Cf. *supra*, p. 174, n. 1.
[3] Cf. *supra*, p. 175, n. 3.
[4] Ou Ardouin, Artvin. Ville peuplée d'Arméniens, dans la province de Koutaïs, à gauche du Djorokh. Cette ville compte 1,400 maisons, avec une population de plus de 8,000 âmes, dont 5,500 Arméniens catholiques. Ces derniers ont quatre églises. Les maisons sont très bien construites, et elles ont plusieurs étages. La ville est propre et pittoresque. Cf. Êprhikian, *Bnachkhar-hik*... (Venise, 1903), I, p. 294.
[5] Cf. *supra*, p. 175, n. 2, s. v. Thorthoum.
[6] Cf. *supra*, p. 175, n. 1.
[7] Cf. *supra*, p. 178, n. 3.

«Նեայ)[1], sur la rive de la mer Noire, il se jette [dans cette «mer].

«Un autre fleuve, venant des montagnes de l'ouest, (p. 52) «se dirige vers l'ouest; on l'appelle Gaÿl get (գայլ գետ, «fleuve Loup»). Du Gaÿl get sortent de nombreuses sources : «elles descendent des montagnes du village de Karmir[2] et, «réunies ensemble, elles entrent dans la vallée et forment une «rivière terrible qui atteint la forteresse de Mourat, puis la «ville de Nikésar (Նիկեսար)[3], lieu de naissance du saint pon-«tife Grigor Nusatsi (Գրիգոր Նիւսացին, Grégoire de Nysse). «[Le fleuve] reçoit de nombreux cours d'eau, passe par Kho-«radsor (ընդ խորաձոր), traverse plusieurs districts des «Hoṛomots (Հոռոմոց, Byzantins), et arrive ainsi à la mer «Noire, dans laquelle il se jette.

«Le prince Vard-patrik (Վարդ-պատրիկ) s'étant réfugié «sur ce fleuve fit détruire le pont après l'avoir franchi; les sol-«dats des Hoṛomots (Byzantins) se précipitant vers le pont ne «le trouvèrent plus en place. Les Tadjik, les poursuivant, en «massacrèrent une partie, et en noyèrent des mille et des «mille.

«Vard-patrik ne fit pas cela sans raison. Car, de tout temps, «la nation des Hoṛomots était méchante. Ils suscitèrent beau-«coup d'ennuis à la nation arménienne et au prince. [Les Ar-«méniens] en avaient assez d'eux [des Grecs] et ils n'attendaient «qu'une heure propice pour leur faire du mal, comme cela est «arrivé dans cette circonstance. C'est pour cela que les Hoṛomq «disent : «chien d'Arménien» (շուն Երմենի). Mais la con-«duite des deux partis n'était pas agréable à Dieu, car Dieu «permit que Mahmêt régnât, (p. 53) qui creva l'œil aux chré-

(1) Ou Gouniah, au sud de Batoum.

(2) Cf. *supra*, p. 213, n. 1.

(3) Ou Niksar. Cf. *supra*, p. 171, n. 2.

« tiens. Que le Seigneur Dieu nous sauve des mains de ceux-ci « (des musulmans) !

« Mais je t'en ai assez raconté, sage frère, et dans leur ordre, « au sujet des fleuves qui prennent naissance dans les montagnes « d'Arzroum (արզրումայ, Erzeroum), et du trajet qu'ils par- « courent avant de se jeter dans les mers. Aucun de ces fleuves « n'a un parcours plus long que l'Euphrate; il y en a qui se « jettent dans la mer au bout de 20, 30, 40 jours; mais l'Eu- « phrate se jette à la mer au bout de trois mois [de parcours].

« Je sais que mon histoire est répréhensible de la part des « savants; je prie de m'épargner les reproches et de suppléer à « ce qui manque; car c'est sur les prières et les supplications de « mon propre frère Malaqiah (մաղաքիայ, Malachie), ainsi « que des prêtres et des diacres que je réponds à leur demande, « sous l'invocation de la sainte vierge Talith et d'Amlordi « (սուրբ կուսին տալիթայ և ամլորդոյն)[1], ainsi que de « notre saint Illuminateur et de tous les saints. Amen.

« Je parlerai encore de l'église de Miaban sourb Astwadza- « dzin de la ville de Karin (Erzeroum), [p. 54] dont les miracles « et l'histoire de la puissance de ses grâces sont arrivés promp- « tement à [la connaissance de] beaucoup d'hommes.

« Parmi ces nombreuses grâces que nous avons vues de nos « propres yeux, nous allons en raconter une.

« Aux jours de la puissance des Tadjik, du sultan Mahmet, « empereur de Stampôl (ի մեծ ինքնակալ կայսերին ստամ- « պօլայ սուլթանին մահմետին)[2] qui domina jusqu'à Kars

[1] Amlordi « fils de la stérile » désigne Jean le Baptiste; voir mon article *Notre-Dame de Bitlis* dans *Journal asiatique*, 1915, II, p. 365. — Je ne trouve pas de Talith ou Talithah dans les vies des saints arméniens. Je me demande si notre auteur ne fait pas allusion à la jeune fille de Jaïrus, que Jésus ressuscite en lui disant *Talitha qoumi* (*Évangile selon Marc*, v, 41).

[2] Il s'agit vraisemblablement de Mahomet IV, 1648-1687.

«et Kałzvan, le 20 du mois de juin (յունիս ամսոյ ի·), au «temps du maigre du saint Illuminateur [1], le jeudi soir dans «la nuit, se réalisa pour nous la parole du Seigneur qui dit : «Veillez, car vous ne savez pas à quelle heure le voleur viendra «chez vous, le soir ou dans la nuit, ou bien à l'aurore. Il vien-«dra peut-être à l'improviste et il vous trouvera endormis [2].»

«Notre église avait été forcée, du côté des cimetières; on «avait démoli la fenêtre; on était entré dans la tribune [réser-«vée] aux femmes (մտեալ ի կանանց չարտաղն), et de là «on était descendu dans l'église. Cette nuit-là, il y avait cinq «personnes qui dormaient dans la sacristie (ի մէջ ժամա-«տանն); personne ne veillait; deux furent blessés, en pas-«sant, par les voleurs qui pénétraient dans le temple (ի տա-«ճարն); les serrures furent fracturées, beaucoup d'ustensiles «de culte furent emportés : des croix, des calices, des encen-«soirs, des évangiles, des chapes. Pendant que les voleurs «réunissaient tout cela, l'un des portiers de l'église [avait «réussi à] se glisser dehors et à donner l'alarme dans le quar-«tier. Et les voleurs (p. 55) ayant pris peur s'étaient sauvés «précipitamment par la même voie par laquelle ils étaient des-«cendus. Le matin, la nouvelle en arriva à l'archiprêtre Têr «Gêorg, auquel on raconta que «tels malheurs nous sont arri-«vés dans la nuit. Nous nous sommes précipités vers les [deux] «hommes qui étaient en sang; [les voleurs] ont emporté tous «les vêtements.» Alors le vieux prêtre Têr Gêorg, comme «jadis Héli [3], se prosterna face contre terre devant la Sainte «Mère de Dieu. Il versa d'amères larmes et dit : «Seigneur «Dieu miséricordieux et compatissant, toi qui rends justice, «viens vite à notre secours dans notre détresse. Comme tu m'as

[1] C'est-à-dire dans la quatrième semaine après la Pentecôte, du lundi jusqu'au vendredi inclusivement.

[2] Réminiscence de *Matthieu*, xxiv, 42; xxv, 13; *Marc*, xiii, 35.

[3] Réminiscence probable de I *Rois*, xvii, 17-24.

« ordonné dans l'ordre sacerdotal, et que tu m'as préservé jus- « qu'à ce jour des ennemis, défais et livre aux mains des gens « au cœur dur nos ennemis et ceux de ta sainte croix, afin que « nous ne soyons pas un objet de mépris et de risée de la part « de nos ennemis; par l'intercession de ta mère et vierge, [pour « laquelle] cette maison a été bâtie, pour ta gloire éternelle. » « — Et nous, nous avons dit : Amen.

« Les prêtres et le peuple, réunis à la porte de l'église, « furent saisis de frayeur et pleurèrent sur ce qui était arrivé à « cette grande église. (P. 56) [Ce n'était] pas tant la perte « des vêtements que nous regrettions, mais nous les déplorions. « Car les autorités ottomanes avaient une mauvaise habitude : « [celle] d'arrêter le propriétaire de la maison [où le vol avait « été commis] et de lui ordonner d'indiquer le voleur, pour le « punir.

« Quand le soleil se montra, nous nous en remîmes à Sourb « Astwadzadzin (Sainte Mère de Dieu). Nous sommes tous allés « chez le pacha. Le nom du pacha était Mourthalah (Մուր- « թաղայ); [c'était un homme] d'une belle figure et d'une « taille moyenne. Nous lui apprîmes tout, d'un bout à l'autre. « Quand il entendit notre plainte, il nous demanda quelle sorte « d'hommes étaient [les voleurs]. Nous répondîmes qu'ils étaient « Tadjik, au nombre de dix (*sic*). Alors, il se fâcha et donna « l'ordre à son chef des bourreaux et aux autres chefs de ses sol- « dats de courir immédiatement après eux [les voleurs], aux « quatre coins de la province. Et il leur dit qu'ils devaient les « trouver, soit dans les montagnes, soit dans les autres pro- « vinces : « Sinon, je vous ferai décapiter à leur place. » Il « donna de plus l'ordre de les chercher dans la ville même. Et « nous, nous avons passé la nuit du vendredi à veiller et à prier, « en invoquant à notre secours la sainte Astwadzadzin et le « saint Grigor (Grégoire l'Illuminateur).

« Alors, au lever du soleil du samedi, la nouvelle parvint au

«pacha que tous les voleurs avaient été arrêtés au nombre de «douze personnes dans le pays de Kéli, dans le canton de Lekzi «(*sic*) (ի յերկրին կեղու ի գաւառն լեկզի), [p. 57] et «dans le village qui s'appelle Lzeldjan (ղզըլճան). Et nous, «ayant appris cette nouvelle, nous nous sommes réjouis et «nous avons rendu grâce à Dieu qui accomplit la volonté de «ceux qui le craignent, et qui exauce leurs prières et les sauve.

«Le jour du dimanche, on rapporta tout. Il (le pacha) fit «venir devant lui les douze personnes; il fit divan (il les inter- «rogea). Leur chef était un gros personnage, domestique du «roi. Il possédait trois villages, et on le surnommait Parmalsez «(պարմաղսըզ)[1]. Et l'autre était un mollah lettré, du nom «de Chapan. Le pacha leur demanda : «Est-ce vous qui avez «fait cette chose? Dites la vérité. Vous êtes des hommes notables. «Le nom du roi est sur vous (= vous êtes des fonctionnaires du «roi). Je n'ose pas vous en croire capables.»

«Ils nièrent, en disant qu'ils ignoraient tout. Alors le pacha «sortit du palais en maugréant; il vint au milieu de la foule et «ordonna de les (les voleurs) torturer devant lui. Il les fit «déshabiller tous. On commença à pincer leur chef, qui était «un homme fort et corpulent. Il n'eut pas peur et ne dit point «la vérité.

«Il ordonna d'amener Chapan; quand on commença à le «torturer, il s'écria et dit : «Ne me torturez pas, je vous dirai «la vérité.» Et il commença à raconter par le détail tous les «vols qu'ils avaient commis : «Avec celle-ci, cela faisait dix «églises qu'ils avaient dévalisées, (p. 58) et voici [où sont] les «biens des églises : la moitié se trouve dans la forteresse, et «l'autre moitié dans tel endroit secret.»

«Les autres complices dirent que le mollah Chapan leur «avait donné un écrit suivant lequel les biens des Arméniens

[1] Ce mot turc signifie «sans doigt».

«et les biens des églises étaient *halal* (հալալ, biens permis) «aux Turcs. Et c'est pour cela qu'ils avaient agi ainsi.

«Quand le pacha entendit ces paroles, il se fâcha davan- «tage. Il envoya des soldats accompagnés d'un des voleurs, qui «allèrent à Lakzi (լակզի) et rapportèrent les vêtements. Il «appela les prêtres au divan et fit apporter tous les ustensiles. «Il les étala devant les Tadjik qui s'y trouvaient par milliers, «et dit en leur présence : «Prêtre, vos croix étaient puissantes, «car premièrement elles n'ont pas péri; deuxièmement, elles «ont rehaussé mon nom. D'avoir arrêté tant de voleurs, cela «me vaut tous les trésors de la terre. Venez reprendre vos «biens.»

«Le curé Abraham avança, se prosterna devant le pacha, «reprit tous les vêtements et les rapporta à l'église. Il ne man- «quait qu'une croix et un évangile qui furent perdus.

«Or, quand ce fut mercredi, Mourthalah pacha remit les «voleurs entre les mains du héraut, qui avait l'ordre de crier «que tous ceux qui ouvriraient (dévaliseraient) les églises «auraient le même sort. Et il cloua deux voleurs à chaque «porte; mais il empala Parmalsez et le mollah Chapan à la «porte de Karin (Erzeroum), en face de l'église. Chapan mit «longtemps avant de crever; (p. 59) il parla jusqu'au soir et «il raconta le miracle de Sourb Astwadzadzin. [Il dit :] «Quand «nous sommes approchés de la porte du temple, la peur et le «tremblement nous saisirent. Nous avons tellement perdu nos «sens qu'il nous semblait que des milliers d'anges nous entou- «raient. Et quand nous sommes arrivés à la montagne, nous «ne pouvions plus marcher, comme si nos pieds étaient liés. «Nous sommes revenus à notre village, où l'on vint nous «arrêter.»

«Il (le pacha) fit empaler six de ces voleurs et il coupa la «main droite aux six autres. Les douze crevèrent ainsi et furent «comme les ordures de la terre.

« Voilà ce que fit le pacha et il n'accepta aucun argent. Dieu « rendit le cœur du pacha tellement compatissant que beau- « coup de grands Tadjik lui firent des remontrances de ce qu'il « faisait mettre à mort tant de Turcs à cause de l'église armé- « nienne. Mais il ne changea pas de conduite.

« Frères, c'est un miracle et un [sujet de] grand étonne- « ment pour ceux qui entendent [ce que je viens de raconter]. « En trois ou quatre jours, il s'est passé tant de choses! Les « Arméniens relevèrent la tête, la joie fut inénarrable. Si le « prince eût été chrétien, il n'en aurait pas fait autant.

« A cette époque, nous étions dans cette église quinze prêtres « et dix diacres. Les offices étaient tellement réguliers que nous « chantions (p. 60) en deux groupes tous les *charakan*[1] et « toutes les autres prières, strophe par strophe. Et nous étions « tellement unis qu'il n'y avait jamais de dispute ou de jalousie « entre nous : tous plus habiles l'un que l'autre dans les lec- « tures; tous nourris de sainteté; et les officiants, de mœurs « décentes. Ce que je dis est peut-être présomptueux et répré- « hensible aux yeux des sages. Mais nous avons jugé digne « d'écrire d'après l'ordre du Sauveur qui dit : « Une ville qui « est située sur une montagne ne peut pas se cacher[2]. » Mais « dans la classe des prêtres, moi seul j'étais chargé de péchés, « moi, Hakob (Jacob), fils de Têr Gêorg, qui ai fait et écrit « cette petite histoire en vue de l'avenir de nos frères.

« O Miaban sourb Astwadzadzin[3], gloire des chrétiens et « bouclier des prêtres[4]! toi qui as été fondée et ointe par nos

[1] Hymne, cantique; puis, par extension, le recueil des hymnes de l'Église arménienne; cf. F. MACLER, *La musique en Arménie* (Paris, E. Nourry, 1917), p. 8 et suiv.

[2] Cf. *Évangile selon Matthieu*, v, 14.

[3] Cf. *supra*, p. 224.

[4] Expression biblique très fréquente dans l'A. T. Voir entre autres *Genèse*, xv, 1; *Psaume* xxviii, 7; xxxiii, 20; etc.

«saints vardapets Dawith (David), appelé l'Invincible[1], et «par Movsès (Moïse) Qerthol[2]; toi qui as une compassion «maternelle et qui intercèdes toujours pour les chrétiens, «intercède en faveur des souffrances de la nation arménienne «de la ville d'Arzroum (Erzeroum). Amen.

«Ce fut à notre date de ռճբ, 1102 È. A. (= 9 octobre 1652-«8 octobre 1653 de J.-C.), sous le pontificat, à Etchmiadzin, «du seigneur Philippos[3], le catholicos trois fois bienheu-«reux, (p. 61) et sous la prélature, à Karin (Erzeroum), de «Sargis[4] vardapet, qui orna notre couvent par de multiples «constructions. Que le Seigneur Dieu orne son âme de la «lumière céleste! Amen.»

[1] David Anhalth; cf. *supra*, p. 160.
[2] Cf. *supra*, p. 160, note 4.
[3] Cf. *supra*, p. 210, note 2.
[4] Cf. *supra*, p. 210.

INDEX.

IMPRIMERIE NATIONALE.

LE K'OUEN-LOUEN

ET

LES ANCIENNES NAVIGATIONS INTEROCÉANIQUES

DANS LES MERS DU SUD,

PAR

GABRIEL FERRAND.

Des textes chinois mentionnent un pays de K'ouen-louen. D'après d'autres textes, le Khmèr «est le plus grand des royaumes k'ouen-louen»; mais on désigne également sous ce nom de k'ouen-louen une langue du San-fo-ts'i [= Palembaṅ, dans le Sud-Est de Sumatra] et des documents du Čampa. Le *Ling wai tai ta* de Tcheou K'iu-fei et le *Tchou fan tche* de Tchao Jou-koua connaissent en Afrique orientale un pays de K'ouen-louen ts'en-k'i, c'est-à-dire un pays zang[1] du K'ouen-louen. D'autre part, il est question dans des textes arabes de l'île ou des îles de Ḳāmrūn et de l'île de Ḳomr. Toutes ces

[1] J'ai adopté dans cet article la transcription *zang* au lieu de la transcription habituelle *zanj*, en lisant زنج, زنجي, *zang*, *zangī*, avec ج en fonction de gutturale sonore, pour employer une notation identique à celles de Tcheou K'iu-fei, Tchao Jou-koua et de l'inscription javanaise de 860 dont il sera question plus loin. J'ai transcrit ainsi les lettres arabes : ث = θ, ذ = δ, خ = ḫ, غ = γ, ع = ʿ, ج par *j* quand la fonte l'a permis et *Dj* en l'absence de la fonte nécessaire.

informations ont des traits communs qui valent d'être rapprochés pour en tirer quelque lumière. On les a réunies dans ce mémoire en y ajoutant les documents orientaux ayant trait aux migrations de peuples de la Haute-Asie en Inde transgangétique, puis en Indonésie; et de l'Indonésie occidentale à Madagascar et sur la côte d'Afrique voisine.

TEXTES CHINOIS ET ANNAMITES.

I. Le *Chan kai king* mentionne une montagne en ignition située au delà de K'ouen-louen. Tout objet jeté sur la montagne est immédiatement brûlé [1].

II. Le *Nan tcheou yi wou tche* de Wan Tchen, qui vivait au IIIe siècle [2], cité par le *T'ai p'ing yu lan* (977-983, k. 786, p. 12 r°), dit : «Le royaume de *Fou-nan* [3] [ancien Cambodge] est à plus de 3,000 *li* à l'Ouest du Lin-yi [=Çampa]. Il s'est créé lui-même (un) roi [4]. Les régions vassales ont toutes leurs mandarins; les grands officiers de droite et de gauche du souverain s'appellent tous 崑崙 *k'ouen-louen* [5].»

III. En 431, rapporte le *Chouei king tchou* de Li Tao-yuan, qui fut rédigé en 527 (k. 36, p. 24 *b*), le gouverneur chinois du Kiao-tcheou (Tonkin) envoya une armée et une escadre contre le Çampa. La flotte čam livra bataille, mais fut vaincue. L'escadre chinoise la poursuivit jusqu'à l'île de 崑崙 *K'ouen-louen* [6]. D'après les textes annamites suivants : *An-nam chi lược* (VIII, 5*a*) de 1285, *Đại Việt sử ki* (IV, 17*a*) de 1430, *Khâm định Việt sử thông giám mục*, partie *Tiền biên* (III, 26*a*)

[1] *Apud* Berthold LAUFER, *Asbestos and Salamander*, dans *T'oung pao*, t. XVI, 1915, p. 356.

[2] *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, t. III, 1903, p. 281 et n. 9. Ce périodique sera indiqué désormais par les initiales *B. É. F. E.-O.*

[3] Généralement écrit 扶南 *Fou-nan*, variantes 夫南 *Fou-nan*, d'après le *San tou fou* de Tso Sseu (IIIe siècle); 跋南 *Pa-nan*, d'après Yi-tsing, qui voyagea dans les mers du Sud de 671 à 695. Cf. Paul PELLIOT, *Le Fou-nan*, dans *B.É.F.E.-O.*, t. III, 1903, p. 280, 284 et 288.

[4] «La phrase me semble mal bâtie, et comme tronquée» (Pelliot).

[5] Paul PELLIOT, *Le Fou-nan*, dans *B.É.F.E.-O.*, t. III, 1903, p. 282.

[6] *Chouei king tchou*, XXXVI, 24 *b*.

de 1856-1884, la flotte čam fut poursuivie jusqu'à l'île de Culao Cham que le texte chinois précédent appelle K'ouen-louen[1].

IV. Dans la seconde moitié du ve siècle ou tout au début du vi^e, le *Fou nan ki* ou *Notes sur le Fou-nan* de Tchou Tche, cité par le *T'ai p'ing yu lan* (k. 788, p. 15), rapporte ce qui suit : «Le royaume de 頓遜 *Touen-siun* [vraisemblablement le Tenasserim] dépend du Fou-nan; le roi s'appelle 崑崙 *k'ouen-louen*. Dans ce pays il y a cinq cents familles de 胡 *Hou*[2] de l'Inde, deux 佛圖 *Fo-t'ou*[3], et plus de mille brahmanes de l'Inde. Les (gens du) Touen-siun pratiquent leur doctrine et leur donnent leurs filles en mariage; aussi beaucoup (de ces brahmanes) ne s'en vont-ils pas[4].»

V. Dans sa *Note sur divers ouvrages relatifs à l'Inde qui furent publiés en Chine avant l'époque des T'ang* (*B.É.F.E.-O.*, t. III, 1903, p. 438-439), publiée en appendice au *Voyage de Song Yun dans l'Udyāna et le Gandhāra*, Édouard Chavannes a résumé la biographie de Yen-ts'ong (557-610) d'après le chap. II du *Siu kao seng tchouan*. «Yen-ts'ong, dit Chavannes, paraît avoir été initié à l'écriture čam, car, après la victoire remportée [par les Chinois] sur le Lin-yi (Čampa) en 605, ce fut lui qui fut chargé de faire le catalogue des 1,350 ouvrages buddhiques qu'on avait rapportés de ce pays; ces textes,

(1) Georges Maspero, *Le royaume de Champa*, dans *T'oung pao*, t. XI, 1910, p. 493.

(2) «Ce nom de Hou, qui au sens restreint désigne les gens d'Asie centrale à l'exclusion des Hindous, les comprend au sens large. La distinction entre les Hou et les brahmanes indique peut-être qu'il s'agit de marchands» (Pelliot).

(3) «*Fo-t'ou* désigne tantôt le Buddha et tantôt un stūpa; l'expression pourrait signifier un buddhiste, mais la construction est anormale et le chiffre peu admissible» (Pelliot).

(4) *Ibid.*, *B.É.F.E.-O.*, t. III, p. 279.

qui formaient 564 liasses, étaient tous écrits en écriture *k'ouen-louen* 並書昆崙, c'est-à-dire vraisemblablement en écriture čam (*Tripiṭaka japonais*, vol. XXXV, fasc. 2, p. 94 v°) [cf. également PELLIOT, *Deux itinéraires*, p. 187 et 220; Georges MASPERO, *Le royaume de Champa*, dans *T'oung pao*, t. XI, 1910, p. 514]. »

VI. Tchen Kouan, auteur de deux traités sur les propriétés médicales des drogues, qui mourut au commencement du VIIe siècle (BRETSCHNEIDER, *Botanicon Sinicum*, 1re part., p. 44), rapporte l'histoire suivante : « Où que ce soit que l'éléphant perd ses défenses, il les enterre lui-même. Les gens de K'ouen-louen fabriquent des défenses en bois, les mettent à la place des autres et emportent les défenses d'ivoire (*apud* Berthold LAUFER, *Chinese clay figures*, Part I, *Prolegomena on the history of defensive armor*, dans *Anthropological Series of the Field Museum of Natural History*, publication 177, vol. XIII, n° 2, Chicago, 1914, p. 139, n. 5). »

VII. « Après avoir nommé les grands pays continentaux qui, à l'Est de l'Inde, pratiquent le bouddhisme, le Çrīkṣetra (Birmanie), le Lang-kia-siu (Tenasserim)(1), la région de Dvāravatī (bassin de la Menam) et le Lin-yi (Čampa), Yi-tsing (671-695), dit M. Pelliot, énumère les principales « îles » des mers du Sud où le bouddhisme est pratiqué : parmi elles figure « l'île » de 掘倫 *Kiue-louen*(2). Et quelques lignes plus loin Yi-tsing ajoute : « Comme ce sont les (gens de) Kiue-louen qui sont les premiers venus à Kiao(-tcheou) et à Kouang(-tcheou) [Tonkin et Canton], on a appelé (tous ces

(1) Contre la situation du Lang-ya-siu à Tenasserim, cf. mon article *Malaka, le Malāyu et Malāyur*, dans *J. As.*, juillet août 1918, p. 134-145 et 153-154.

(2) *Tripiṭaka japonais*, 致, VII, p. 68 r°; CHAVANNES, *Religieux éminents*, p. 57-59; TAKAKUSU, *A Record*, p. 9-10 (Pelliot).

pays) du nom général de K'ouen-louen. Mais les (véritables) K'ouen-louen ont les cheveux frisés et le corps noir, (tandis que) les (gens des) autres royaumes ne diffèrent pas de (ceux de) Chine, (sauf qu'ils) vont pieds nus et (portent) le 敢曼 *kan-man*[1]. » M. Takakusu, partant du nom actuel donné à Poulo Condore, n'a pas douté que Kiue-louen, étant identique à K'ouen-louen, fût Poulo Condore. Aussi, tout en ayant fait remarquer dans sa préface que le terme de K'ouen-louen était d'une application plus générale, il parle des clepsydres usitées à Poulo Condore, des sūtras récités à Poulo Condore, des clous de girofle qui poussent à Poulo Condore[2]. M. Aymonier a rappelé avec raison que c'était faire un honneur exagéré à un archipel qui pourrait nourrir tout au plus quelques centaines d'habitants[3]. Mais si dans tous ces cas Yi-tsing prend K'ouen-louen, ou plutôt comme il l'écrit ici 骨崙 *Kou-louen* ou 掘倫 *K'ou-louen*[4], au sens large, il n'en reste pas moins qu'il a connu l'existence dans les mers du Sud d'un pays spécial de Kiue-louen ou K'ouen-louen, et, puisque les îlots de Poulo Condore ne portaient pas alors le nom de K'ouen-louen, nous n'avons guère de raison de l'y placer[5]. »

VIII. Dans son *Ta t'ang si yu k'ieou fa kao seng tchouan* ou *Mémoire composé à l'époque de la grande dynastie T'ang sur les*

(1) *Tripit. jap.*, *ibid.*, *ibid.*; Chavannes, *loc. laud.*, p. 63-64; Takakusu, *loc. laud.*, p. 11-12. Sur le *kan-man*, cf. Takakusu, *ibid.*, p. 12 et *B.É.F.E.-O.*, t. III, 1903, p. 268.

(2) Takakusu, *A Record*, p. 129, 145, 169. Cf. également mes *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extrême-Orient*, t. II, Paris, 1914, in-8°, p. 635-636.

(3) Aymonier, *Le Fou-nan*, dans *J. As.*, janvier-février 1903, p. 135-136, 144-146. L'*Annuaire général administratif, commercial et industriel de l'Indo-Chine française* pour 1902 (p. 804) compte à Poulo Condore, en dehors du pénitentier, 300 habitants (Pelliot).

(4) *Tripit. jap.*, 致, VII, p. 83 v°, 85 r°. 87 v° (cf. aussi 101 v°) [Pelliot].

(5) *Deux itinéraires de Chine en Inde à la fin du VIIIe siècle*, dans *B.É.F.E.-O.*, t. IV, 1904, p. 221-222.

religieux éminents qui allèrent chercher la Loi dans les pays d'Occident (trad. Éd. Chavannes, Paris, 1894, in-8°), Yi-tsing dit :

(P. 63.) Maître Yun-k'i est originaire de la province de 交 *Kiao*(le Tonkin)... Sous la direction de Tche-hien [nom chinois d'un très savant religieux de l'état de 訶 陵 *Ho-ling* = Java, nommé Jo-na-po-t'o-lo = Jñānabhadra], il fut admis à recevoir toutes les défenses. Il est revenu dans les mers du Sud depuis plus de dix ans. Il s'entend parfaitement au parler k'ouen-louen; il connaît bien la langue sanskrite...

(P. 158-159.) Le maître de la Loi Ta-ts'in..., la deuxième année *yong-chouen* (683), entreprit de partir pour les mers du Sud...; après une navigation de plus d'un mois, il aborda dans l'île de 室 利 佛 逝 *Che-li-fo-che* [= Palembaṅ, dans le Sud-Est de Sumatra]. Il demeura là plusieurs années; il s'initia à la langue k'ouen-louen; il étudia un grand nombre de livres sanskrits...

(P. 183.) Le disciple Tcheng-kou hasarda sa vie sur la vaste mer. Lorsqu'il fut arrivé au pays de Fo-che [ou Che-li-fo-che = Palembaṅ], il s'initia à la langue 骨 崙 *kou-louen*. Il étudia un fort grand nombre de livres sanskrits...

VIII *bis*. Dans son *Catalogue géographique des Yakṣa dans la Mahāmāyūrī*, M. Sylvain Lévi fait allusion, à propos du *hiṅgu*, au voyage de Chine en Inde du moine Houei-je, né en 680 (*Song kao seng tchouan*, éd. de Tōkyō, XXXV, 5, 103ª; chap. 29). Le texte, dont je dois la traduction à l'obligeance de M. Przyluski, dit : «Les royaumes maritimes du Sud-Est : 崐 崙 *K'ouen-louen*, 佛 誓 Fo-che [= Palembaṅ], l'île de Ceylan et d'autres, il [le moine Houei-je] les traversa, les parcourut, et il atteignit l'Inde.»

IX. Quant il mourut en Chine, en 732, Vajrabodhi prescrivit à son élève Amoghavajra «d'aller dans les cinq Indes et dans le royaume de Ceylan». Amoghavajra partit de Canton sur un bateau k'ouen-louen en 741 et arriva à Ceylan. Il y fut

accueilli avec les plus grands honneurs par le roi Che-lo-mi-k'ia [= Çilamegha)... [1].

X. Le prêtre chinois Kien-tchen, en japonais Kanshin, dont la relation de voyage a été écrite par son contemporain et disciple Aomi no matto Genkai, rapporte que, en 749, «dans la rivière de Canton, il y avait d'innombrables vaisseaux appartenant aux brahmanes [c'est-à-dire à des gens de l'Inde], aux Persans, aux gens de 崑崙 *K'ouen-louen* (d'après le résumé de M. Takakusu inséré dans le compte-rendu analytique des séances du *Premier congrès international des études d'Extrême-Orient* tenu à Hanoï en 1902. Cf. mes *Relations de voyages et textes géographiques*, t. II, p. 640)».

XI. Lorsque le prêtre chinois précédent se rendit au Japon en 753, sur l'invitation de l'empereur Shōmu, parmi les passagers qui l'accompagnaient se trouvait un homme de K'ouen-louen appelé 軍法力 *Koun-fa-lik* (*ibid.*).

XII. «Dans son commentaire au *Wang wou t'ien tchou kouo tchouan* perdu de Houei-tch'ao [commentaire appelé *Yi ts'ie king yin yi*, achevé en 810], Houei-lin glose le nom du pays de 閣蔑 *Komao* [2] en disant que c'est le plus grand des royaumes *k'ouen-louen* et il croit respectueusement au *triratna* [3].»

[1] *Apud* Sylvain LÉVI et Édouard CHAVANNES, *Les seize Arhat protecteurs de la Loi*, dans *Journ. Asiat.*, XIe série, t. VIII, 1916, p. 49. Ce travail a : «Amoghavajra partit de Canton sur un bateau malais...»; mais le texte chinois porte : «un bateau k'ouen-louen». Je tiens ce renseignement de Chavannes.

[2] «L'identification de ce pays au Cambodge, dit M. Pelliot, offre une assez sérieuse difficulté, parce que 閣 *ko* est un caractère à ancienne gutturale finale (**kak*); mais d'un autre côté le *ki* du nom de 吉蔑 *Ki-mao* (*Kieou t'ang chou*, k. 197, p. 2 r°; *Sin t'ang chou*, k. 222 下, p. 2 v°), où on ne peut hésiter à reconnaître les Khmèrs, est aussi un mot à ancienne implosive finale (**kit*).» Personnellement, je tiens *Ko-mao* pour une transcription du nom des Khmèrs.

[3] *Deux itinéraires*, p. 220.

XIII. «Le *T'ong tien,* encyclopédie compilée à la fin du VIIIe siècle par Tou Yeou (735-812), donne au k. 188, p. 16 r°, la glose suivante sur le nom de 古龍 *kou-long* du roi de Fou-nan : «Au temps des Souei (589-618), le roi de ce royaume avait pour nom de famille Kou-long; dans les divers royaumes, beaucoup (de gens) ont pour nom de famille Kou-long; si on interroge les vieillards, ils disent que les K'ouen-louen n'ont pas de noms de famille; (Kou-long) est donc une altération de K'ouen-louen [1].»

XIV. D'après le *Man chou* qui a été publié en 860, «le royaume de K'ouen-louen, droit au Nord, est à 81 jours de route de Si-eul-ho en territoire des Man [2]», c'est-à-dire de la région de Ta-li en pays nan-tchao [3]. «Selon un autre passage du même ouvrage [4], continue M. Pelliot, au Sud-Ouest de la vallée de Leang-chouei, qui devait se trouver du côté de Ning-tcheou au Yunnan, on arrivait au 龍河 *Long-ho,* puis plus au Sud on rejoignait la route des Monts du 青木香 *Ts'ing-mou-hiang*, et droit au Sud on arrivait au royaume de K'ouen-louen. Ces monts du Ts'ing-mou-hiang, qu'un autre passage met à trois jours au Sud de Yong-tch'ang [5], devaient leur nom à ce qu'on y recueillait en grande abondance la racine

[1] *Ibid.*, p. 228, n. 4. Je crois qu'il faut entendre ainsi cet extrait du *T'ong-tien* : «Au temps des Souei, le roi du Fou-nan ou ancien Cambodge avait pour titre Kou-long; dans les divers royaumes [de cette région de l'Inde transgangétique], beaucoup (de gens) [membres de la famille royale ou hauts fonctionnaires] ont pour titre Kou-long; si on interroge les vieillards, ils disent que les K'ouen-louen [c'est à-dire les peuples de l'Inde transgangétique] n'ont pas de nom de famille. (Kou-long), conclut Tou Yeou, serait donc une altération de K'ouen-louen.»

[2] K. 10, p. 2 v°.

[3] *Deux itinéraires*, p. 225-226.

[4] K. 6, p. 3 r°.

[5] *Ibid.*, k. 7, p. 3 v°; cette distance semble beaucoup trop faible (Pelliot).

parfumée appellée *ts'ing-mou-hiang*[1]; mais c'est là aussi un produit que le *Man chou* nomme parmi ceux du royaume de K'ouen-louen[2], et les notices botaniques utilisées par Bretschneider font aussi venir du K'ouen-louen le meilleur *ts'ing-mou-hiang*. Enfin le *Man-chou*[3] nous apprend que le Nan-tchao mena une campagne contre le K'ouen-louen; les gens du K'ouen-louen laissèrent avancer l'armée ennemie, puis coupèrent une digue, et presque toutes les troupes du Nan-tchao furent noyées; aux survivants on coupa le poing droit avant de les renvoyer dans leur pays[4] ».

XV. « Pour le *Man chou*, k. 6, p. 5 r°, dit encore M. Pelliot, il est question d'un endroit mal déterminé, situé vraisemblablement sur le golfe du Siam, et où les gens du 婆羅門 *P'o-lo-men* (pays des Brahmanes, l'Inde), du 波斯 *Po-sseu*[5] (Perse), du 闍婆 *Chö-p'o* (Java), du 勃泥 *P'o-ni* (Bornéo, dont c'est la plus ancienne mention sous ce nom) et du K'ouen-louen viennent faire le commerce[6]. »

XVI. Le *Seou chen ki* apocryphe mentionne un volcan dans la région de K'ouen-louen[7].

(1) « Mot à mot le « parfum du bois bleu-vert ». Cf. *Fa yuan tchou lin*, k. 36 (*Tripit. jap.*, 雨, VII, p. 49 v°), et les notices rassemblées par Bretschneider (*Botanicon Sinicum*, III, *Materia medica of the ancient Chinese*, dans *J.Ch.B.R.A.S.*, N. S., t. XXIX, p. 111-114, n° 54). Le nom dans les ouvrages buddhiques est 矢瑟佗 *kiu-chö-t'o*, kuṣṭha, le Costūs » (Pelliot). Sur ce parfum, cf. également *Chau Ju-kua*, trad. Hirth-Rockhill, p. 221.

(2) K. 10, p. 2 v°.

(3) *Ibid.*

(4) *Deux itinéraires*, p. 226.

(5) 波斯 *Po-sseu* désigne très nettement la Perse dans certains textes chinois; mais il en est d'autres, et ce passage du *Man chou* est vraisemblablement du nombre, où Po-sseu est à situer en Indonésie. Cette question est actuellement étudiée par notre confrère, M. Berthold Laufer.

(6) *Deux itinéraires*, p. 287, n. 2.

(7) *Apud* Berthold Laufer, *Asbestos and Salamander*, dans *T'oung pao*, t. XVI, 1915, p. 344.

XVII. Dans deux passages (k. 98, p. 16 r° et k. 99, p. 19 r°), le *T'ang houei yao* de Wang P'ou (922-982) dit que le 殊奈 *Tchou-nai* et le 甘棠 *Kan-t'ang*[1] sont peuplés de 崑崙人 *K'ouen-louen-jen* «gens de K'ouen-louen[2]».

(1-2) (1) A la fin de la notice du *Wen hien t'ong k'ao* sur le 婆利 *P'o-li* = Bali (Ma Touan-lin, *Ethnographie*, *Méridionaux*, p. 461; la traduction de d'Hervey de Saint-Denys, inexacte en trois endroits, a été rectifiée), il est dit ceci : «La neuvième de ces années [*tcheng-kouan*] = 635, on vit arriver à la Cour des envoyés d'un royaume de 甘棠 *Kan-t'ang*, situé au loin dans la mer du Sud. Trois ans plus tard (638), le tribut fut offert encore par les quatre royaumes de 僧高 *Seng-kao*, 武令 *Wou-ling* [?], 迦乍 *Kia-tch'a* [= phonétiquement malais *Kĕdah*, sur la côte occidentale de la péninsule malaise] et 鳩密 *Kieou-mi* [?]. Le Seng-kao est placé directement au Nord-Ouest du Tchen-la d'eau [= Cambodge maritime; cf. Pelliot, *Deux itinéraires*, p. 403, avec une information identique d'après l'*Histoire des T'ang*]; ses habitants ont des mœurs semblables à celles des gens du 環王 *Houan-wang* [= Campa]. Le roi de Kieou-mi, 尸利鳩摩 *Che-li-kieou-mo* [Pelliot, *Deux itinéraires*, p. 404, a restitué conjecturalement *Çrīkumāra*; c'est peut-être aussi la forme incomplète d'un nom royal tel que *Çrī Ku*...[*var*]*man*], et le roi de 富那 *Fou-na* [?], 尸利提婆跋摩 *Che-li-ti-p'o-pa-mo* [= *Çrī Devavarman*; *ibid.*], envoyèrent une ambassade à la Cour entre 636 et 650. Après la période *yong-kouei* (650-555), Seng-kao et les autres royaumes mentionnés plus haut furent conquis et absorbés par le Tchen-la [= Cambodge].» Ce passage est emprunté au *Sin t'ang chou*, k. 222 下, p. 2 r° (cf. *Deux itinéraires*, p. 403, n. 2, et 404, n. 7). 甘棠 *Kan t'ang* représente la prononciation ancienne d'un toponyme tel que **Kamadaṅ* ou **Kamdaṅ*. D'après le *Houan Yuan* (ou *Yuan tch'ao*) *tcheng Mien lou*, qui fut rédigé pendant la période *tche-tche* (1321-1324), en 1298, «le roi Adhipati (= Kyozwa) avait appelé en Birmanie une armée de nos ennemis du royaume de Pa-pai-si-fou (le royaume thai de Chieng-mai ou Zimmé et de Chieng-sen), qui a pris à notre royaume [de Birmanie] les villes de 甘當 *Kan-tang*, 散 | *San-tang*, 只摩剌 *Tche-ma-la*, 班羅 *Pan-lo* et d'autres encore (Ed. Huber, *Études indochinoises*. V. *La fin de la dynastie de Pagan*, dans *B.É.F.E.-O.*, t. IX, 1909, p. 671-672)». Ce 甘當 *Kan-tang* est probablement la même ville ou principauté que le 甘棠 *Kan-t'ang* du *T'ang houei yao* et du *Wen hien t'ong k'ao*, bien que celui-ci soit «situé au loin dans la mer du Sud». Au xiiie siècle, Kan-t'ang faisait partie du royaume de Pagan et se situe, d'après le texte, dans l'Est de Pagan, la capitale du royaume de ce nom. J'attire l'attention sur ce fait que le premier caractère, 甘 = ancien **kam*, rappelle le *kām* — ou *kāma* — initial d'autres toponymes de l'Inde transgangétique : *Kāmarūpa*, le قامروب *Ḳāmrūb* des Arabes = Assam;

XVIII. Le *T'ang houei yao* (k. 75, p. 18 r°) parle de la venue au Tonkin de pillards k'ouen-louen à l'époque des T'ang (618-906)[1].

XIX. « Dans les îles du K'ouen-louen, selon le *Ts'ö fou yuan kouei* (k. 960, p. 4 r°) qui a été publié en 1013, il y a un volcan où on se procure des fibres dont on fait la toile d'amiante[2]. »

XX. Le même ouvrage mentionne au k. 970, p. 19 r°, une ambassade du royaume de K'ouen-louen, venue en 709, au 3e mois chinois, à la cour de Chine, mais il ne donne aucune indication qui permette de situer ce pays[3].

XXI. Au k. 971, p. 8 v°, le *Ts'ö fou yuan kouei* dit encore que les gens du 獨和羅 *Tou-houo-lo* sont des K'ouen-louen[4].

XXII. « Le *Ts'ö fou yuan kouei* (k. 961, p. 16 v°) et le *T'ai p'ing yu lan* (k. 937, p. 11 v°) nomment un fleuve 藏 *Tsang* qui est à 300 *li* de 羅些 *Lo-so* (Lhassa), coule au Sud-Est et va au Sud se jeter dans le royaume de K'ouen-louen[5]. »

XXIII. « A partir du Lin-yi (Čampa), vers le Sud, dit le *Kieou t'ang chou* ou *Ancienne histoire des T'ang* (618-906), qui a été rédigé de 897 à 946 (k. 197, p. 1 v°), les gens ont

Kāmalaṅka de Hiuan-tsang (cf. à ce sujet, mon article *Malaka, le Malāyu et Malāyur*, dans *Journ. Asiat.*, juillet-août 1918, p. 134-145) et le قامرون *Ḳāmrūn* des textes arabes dont il sera question plus loin. Les pays de Seng-kao, Wou-ling, Kieou-mi et Fou-na ne rappellent rien de connu. — (2) *Deux itinéraires*, p. 220, note 7.

(1) *Ibid.*, p. 412 *in fine*.

(2) *Ibid.*, p. 220.

(3) *Ibid.*, p. 226, note 7.

(4) *Ibid.*, p. 220, note 7 *in fine*.

(5) *Ibid.*, p. 413.

tous les cheveux frisés et le corps noir; on leur donne le nom général de K'ouen-louen[1]. »

XXIV. « Le Fou-nan, dit le *Sin t'ang chou* ou *Nouvelle histoire des T'ang* (618-906), qui a été rédigé en 1060 (k. 222 下, p. 2 r°), est à 70 *li*[2] au Sud du Je-nan; la terre est basse comme au Houan-wang (Čampa). La coutume est d'avoir des villes murées, des palais, des maisons d'habitation. Le roi a pour nom de famille 古 龍 *kou-long*[3]. »

XXV. « Dans la notice du *Sin t'ang chou* sur le royaume de P'iao (Birmanie)[4], il est question de nombreux états vassaux des Birmans, ou du moins que les ambassadeurs birmans ont représentés comme tels aux Chinois. Parmi eux figurent le 彌 臣 *Mi-tch'en*, que j'ai proposé de mettre vers les bouches de l'Iraouaddy[5], et un 磚 羅 婆 提 *Tchouan-lo-p'o-ti* où il faut vraisemblablement reconnaître le 墮 羅 鉢 底 *T'o-lo-po-ti* que Hiuan-tsang[6] cite à l'Est de Çrīkṣetra (Birmanie) et à l'Ouest d'Içānapura (Cambodge); le 社 和 鉢 底 *Chö-ho-po-ti* que Yi-tsing[7] place au même endroit; le T'o-lo-po-ti auquel, selon l'*Ancienne histoire des T'ang*[8], le Tchen-la d'eau confinait à l'Ouest, c'est-à-dire Dvāravatī dans le bassin de la Menam. Du Mi-tch'en, ajoute la notice, on arrive au 坤 朗 *K'ouen-*

(1) *Ibid.*, p. 220.

(2) « Faute manifeste : 十, dix, est à corriger en 千, mille; il faut lire 7,000 » (Pelliot).

(3) Paul PELLIOT, *Le Fou-nan*, dans *B.É.F.E.-O.*, t. III, 1903, p. 273-274.

(4) *Sin t'ang chou*, k. 222 下, p. 4 v°.

(5) *Deux itinéraires*, p. 172.

(6) *Mémoires*, t. II, p. 83.

(7) TAKAKUSU, *A Record*, p. 10.

(8) *Kieou t'ang chou*, k. 197, p. 2 r°. Le même texte se retrouve dans el *Ts'ö fou yuan kouei*, k. 957, p. 7 v°. Le nom apparaît aussi dans le *Sin t'ang chou* (k. 222 下, p. 4 r°), où il est dit que les mœurs sont les mêmes au P'an p'an qu'à T'o-lo-po-ti (Pelliot).

lang, où il y a la tribu 小崑崙 des Petits K'ouen-louen; le roi s'appelle 茫悉越 *Mang-si-yue*: les coutumes sont les mêmes qu'au Mi-tch'en. Du K'ouen-lang on arrive à 祿羽 *Lou-yu*, où il y a le royaume du roi des 大崑崙 Grands K'ouen-louen. Le roi s'appelle 思利泊婆難多珊那 *Sseu-li-po-p'o-nan-to-chan-na* (skr. Çrībhavānandeçāna?). La plaine est plus grande qu'au Mi-tch'en. De l'endroit où habite le petit roi des K'ouen-louen (*sic*), on arrive en une demi-journée au 柵 *tcha* (enceinte en palanques des villes de l'Inde transgangétique) de 磨地勃 *Mo-ti-p'o* (Martaban?)[1]. »

XXVI. D'après le *Ping tcheou k'o tan* qui date du premier quart du XIIe siècle[2], « il existe une sorte de sauvages, proches de la mer 近海野人, qui peuvent plonger dans l'eau sans fermer les yeux; on les appelle 崑崙奴 esclaves de K'ouen-louen[3] ».

Tcheou K'iu-fei qui publia son *Ling wai tai ta* en 1178 et Tchao Jou-koua qui termina son *Tchou fan tche* en 1225, connaissent deux K'ouen-louen :

XXVII. P. 75... « A l'Est [de Chö-p'o = Java] vous arrivez à l'Océan et à l'endroit où les eaux coulent en bas; là est le royaume des Femmes[4]. » Plus à l'Est encore, c'est le Wei-liu, la fin du monde habitable. En naviguant sur la mer pendant un demi-mois[5], on arrive au pays de 崑崙 *K'ouen-louen*. Au Sud, on atteint la mer en trois jours de voyage.

[1] *Deux itinéraires*, p. 222-224. Cf. MA TOUAN-LIN, *Méridionaux*, p. 230, n. 19.

[2] *Chau Ju-kua*, trad. Hirth-Rockhill, p. 16, n. 1.

[3] *Ibid.*, p. 32, note.

[4] Les passages entre guillemets ont été empruntés par Tchao Jou-koua au *Ling wai tai ta* de Tcheou K'iu-fei.

[5] Les traducteurs ajoutent ici : (to the west from Shö-p'o?).

XXVIII. Au chap. XIV, consacré au Coromandel, le *Tchou fan tche* mentionne parmi les fruits du pays la 崑崙梅 prune de K'ouen-louen (dans *Chau Ju-kua*, trad. Hirth-Rockhill, p. 96).

XXIX. *Ibid.*, p. 149 崑崙層期 *K'ouen-louen ts'eng-k'i*[1]. «Ce pays est situé dans la mer du Sud-Ouest. Il est contigu à une grande île. Il y a là habituellement [sur la grande île] de grands oiseaux 鵬 *p'eng*[2] qui, en volant, cachent le soleil au point que l'ombre sur le cadran solaire change de place. Si le grand *p'eng* rencontre un chameau sauvage, il l'avale. Si on trouve par hasard une penne de *p'eng*, on peut en faire un récipient à eau [de la grandeur d'un demi-muid] en coupant la partie creuse de la penne[3].»

«Les produits du pays sont de grandes défenses d'éléphant et des cornes de rhinocéros.»

Dans l'Ouest, «il y a une île dans la mer sur laquelle se trouvent de nombreux sauvages dont le corps est aussi noir que la laque et qui ont les cheveux crépus (虬髮). On les attire en [leur offrant] à manger; ils sont pris et transportés», comme esclaves, dans les pays Ta-che [= Arabes] où ils atteignent un prix élevé. On les utilise comme portiers (litt. : pour veiller au verrou de la porte). On dit qu'ils n'ont pas le mal du pays.

XXX. Tcheou K'iu-fei rapporte qu'on trouve l'autruche au K'ouen-louen ts'eng-k'i[4].

(1) Les traducteurs rendent, en note, *K'ouen-louen ts'eng-k'i* par «Zandjs de Kanbalu». Cette restitution n'est pas à retenir. *Vide infra.*

(2) C'est le *roh* des Arabes, ainsi que l'ont indiqué MM. Hirth et Rockhill.

(3) Sur ces pennes de *roh*, cf. Gabriel Ferrand, *Les îles Râmny, Lâmery, Wâkwâk, Komor des géographes arabes et Madagascar*, dans *Journ. Asiat.*, x^e série, t. X, 1907, p. 551. C'est le «water-butt» des traducteurs du *Tchou fan tche* que j'ai rendu par «récipient à eau de la grandeur d'un demi-muid».

(4) *Chau Ju-kua*, trad. Hirth-Rockhill, p. 129, note 5.

XXXI. « 槃槃 *P'an-p'an*. Ce royaume, dit Ma Touan-lin dans son *Wen hien t'ong k'ao* qui a été rédigé vers 1300, ce royaume entra en relations avec la Chine au temps des Leang[1]. Il occupe le Nord d'une grande île séparée du Lin-yi [= Çampa] par une petite mer[2]. Il faut quarante jours de navigation pour s'y rendre, en partant de Kiao-tcheou[3]. Le roi s'appelle 楊栗翨 *Yang-li-tch'e;* son père se nommait 楊德武連 *Yang-te-wou-lien*[4]. La tradition ne va pas plus loin. Le

(1) La dynastie des Leang fut au pouvoir de 502 à 556.

(2) Kia Tan dit également : « ...Au Sud-Est, le Chouei Tchen-la (Tchen-la d'eau, le Cambodge maritime). Plus au Sud encore, on arrive à une petite mer = golfe du Siam... » (*Deux itinéraires*, p. 372 et 229, note 2).

(3) Le Tonkin actuel.

(4) « Il y a à cette situation du P'an-p'an sur la côte orientale de la péninsule malaise [c'est là que M. Pelliot situe ce pays, entre le Tenasserim au Nord et Kĕdah au Sud, d'après les indications que fournissent les textes chinois] une petite difficulté non pas géographique, mais philologique. Les deux seuls noms de rois du P'an-p'an qui nous aient été transmis par les auteurs chinois commencent par 楊 *Yang* [phonétiquement *yaṅ*] (*T'ai p'ing yu lan*, k. 787, p. 14 v°; Ma Touan-lin, trad. d'Hervey de Saint-Denys, p. 462-463), où on est tenté de retrouver le čam *yāṅ;* c'est ce qui amenait M. Aymonier à placer le P'an-p'an du côté de Phan-thiêt sur la côte d'Annam (*Le Fou-nan,* dans *Journ. Asiat.*, janvier-février 1903, p. 131)... Quelque explication qu'on donne de *yang*, c'est en tout cas un argument trop faible pour empêcher de mettre le P'an-p'an sur la péninsule; les textes paraissent formels sur ce point (*Deux itinéraires*, p. 229, note 5). » *Yaṅ* n'existe pas seulement en čam, mais dans plusieurs langues malayo-polynésiennes. En kawi, sous la forme *hyaṅ*, il figure dans le *Nāgarakrĕtāgama*, chant 14, strophe 3 : *Saṅ Hyaṅ Api*, litt. le saint feu, javanais moderne *Saṅeaṅ* ou *Gunoṅ Api*, litt. la montagne de feu, dans l'île de Bima des Célèbes; chant 14, strophe 2 : *Saṅ Hyaṅ Hujuṅ*, litt. le saint cap, de la péninsule malaise (cf. mes *Relations de voyages et textes géographiques*, t. II, p. 663 et note 7). Dans le *Pararaton* (texte et trad. Brandes, *Verhandelingen von het Bataviaasch genoot. v. K. en W.*, t. XLIX, 1896), *hyaṅ* est fréquemment usité dans la titulature royale : *Bhra saṅ hyaṅ Wĕkasiṅ sukha* (p. 27, l. 23), *Bhra hyaṅ Wĕkasiṅ suka* (p. 29, l. 23; p. 30, l. 24, 29 et 31), *Bhra hyaṅ Wiçeṣa* (p. 29, l. 20; p. 30, l. 10, 26 et 34), *Bhra hyaṅ parameçwara* (p. 30, l. 5-6; p. 31, l. 6), *Bhra hyaṅ Purwawiçeṣa* (p. 32, l. 15 et 18-19). Le *Saṅ Hyaṅ Hujuṅ* du *Nāgarakrĕtāgama* a son correspondant malais *Saṅ Yaṅ Hujoṅ* du *Sĕjarah Malāyu* (cf. t. II, p. 663, note 7). En malais encore, *yaṅ* s'est maintenu dans les complexes de la langue

peuple habite surtout les rivages de la mer. Ces barbares ne savent pas construire des murailles défensives; ils se contentent de dresser des palissades.

«Le roi se couche à moitié sur un lit doré qui a la forme d'un dragon. Les grands de son entourage se tiennent à genoux devant lui, le corps droit et les bras croisés de telle manière que les mains sont posées sur les épaules. A sa cour on voit beaucoup de 婆羅門 *p'o-lo-men*, de brahmanes, venus de l'Inde pour mettre à profit sa munificence et très en faveur près de lui. Ses ministres et ses principaux officiers portent les noms de 勃郎索濫 *Po-lang-so-lan*, 崑崙帝也 *K'ouen-louen-ti-ye*[1], 崑崙勃和 *K'ouen-louen-po-hai*[2], 崑崙勃帝索甘

moderne : *ka-yañ-an*, *yañ-yañ*, *sembah-yañ*. On le retrouve, enfin, avec le sens de *dieu*, *génie*, *esprit*, *divinité*, en bahnar *iāñ*; dayak *sañiañ* (= *sañ* + *yañ*); khā pi, radè *yañ*; stieñ *jañ* (cf. Aymonier-Cabaton, *Dictionnaire čam-français*, s. v° *yañ*) et jusqu'en malgache, dans le nom divin يَنْهَر pron. anc. *Yañahāri*, pron. mod. *Zañahāri*, Merina *Zanahāri* (cf. Gabriel Ferrand, *Essai de phonétique comparée du malais et des dialectes malgaches*, Paris, 1909, in-8°, p. 301-310). L'aire d'expansion de *yañ* est donc très étendue et comprend la péninsule malaise en ce qui concerne le malais moderne et de basse époque. Au vi^e siècle et à l'endroit où M. Pelliot situe le P'an-p'an, on ne parlait pas malais, mais très vraisemblablement mōn ou pour employer un terme plus usité, talaing. J'ignore, comme M. Pelliot, si *yañ* était usité dans la titulature royale de cette langue; mais comme le protocole kawi est affirmatif à cet égard, il est extrêmement vraisemblable qu'il en était ainsi en talaing. Édouard Huber a affirmé en toute exactitude l'étroite parenté du talaing, du javanais, du khmèr et du čam (*B.É.F.E.-O.*, t. X, 1910, p. 625 *in fine*). Les mœurs, us et coutumes de ces peuples ne sont pas moins étroitement apparentés que leurs langues.

[1] «*Sin t'ang chou*, k. 222 下, p. 2 v°. Je ne crois pas, dit M. Pelliot, que le second titre soit à rendre par «empereur k'ouen-louen», comme l'a fait M. Chavannes (*Religieux éminents*, p. 64); les quatre caractères *k'ouen-louen-ti-ye* me paraissent n'avoir ici qu'une valeur de transcription. M. Gerini (*Siam's Intercourse with China*, dans *Imperial and Asiatic quarterly Review*, 1902, vol. XIII, n° 25, p. 135) a proposé pour toutes ces charges du P'an-p'an des restitutions qui me paraissent inadmissibles...» (*Deux itinéraires*, p. 228, note 3).

[2] «Une note, dit d'Hervey de Saint-Denys, indique que 和 doit se prononcer ici *hai*.»

K'ouen-louen-po-ti-so-kan. Les indigènes prononcent indifférement 崐崘 *k'ouen-louen* ou 古龍 *kou-long,* de sorte qu'on écrit quelquefois *kou-long* au lieu de *k'ouen-louen.* Les provinces sont gouvernées par des fonctionnaires du titre de 那延 *na-yen*, ce qui correspond à peu près à nos *tse-chi* et à nos *hien-ling*[1]. »

XXXII. Au chapitre consacré au 赤土 *Tch'e-t'ou,* Ma Touan-lin rapporte que, en 606, l'empereur Yang-ti de la dynastie des Souei (518-617), envoya une ambassade au roi de ce pays. « A la dixième lune, les deux envoyés s'embarquèrent avec leur suite dans le port de Nan-hai (= Canton) et, rencontrant un bon vent, après vingt jours et vingt nuits de navigation, ils arrivèrent à 焦石山 *Tsiao-che-chan*[2]. Ils gouvernèrent de là vers le Sud-Est et mouillèrent à l'île de 陵伽鉢拔多 *Ling-k'ia-po-pa-to*[3], dont la côte occidentale regarde le Lin-yi [= Campa] et sur les hauteurs de laquelle il existe un temple. Continuant leur route dans la direction du midi et après avoir passé devant 師子石 *Sseu-tseu-che*, ils rencontrèrent un grand nombre d'îles et d'îlots très rapprochés les uns des autres. Ils naviguèrent encore deux ou trois jours et alors ils aperçurent, de loin, à l'Ouest, les montagnes du royaume de 狼牙脩 *Lang-ya-sieou.* Enfin, contournant au midi l'île de 雞籠島 *Ki-long,* ils atteignirent les rivages du *Tch'e-t'ou*[4]. »

(1) Préfets et sous-préfets chinois. Dans *Ethnographie des peuples étrangers à la Chine, ouvrage composé au XIIIe siècle de notre ère* [lire vers 1300] *par Ma-touan-lin, Méridionaux*, trad. Hervey de Saint-Denys, Genève, 1883, in-4°, p. 462-463.

(2) La montagne ou l'île de *Tsiao-che,* des pierres brûlées.

(3) Skr. *Liṅgaparvata.* Cf. Pelliot, *T'oung pao*, t. XIII, 1912, p. 461-462. D'après le même passage, la date du voyage de Tch'ang Tsiun est non pas 606, comme l'indique Hervey de Saint-Denys, mais 607.

(4) *Ethnographie, Méridionaux*, p. 471-472. D'après la notice de Ma Touan-lin sur le Tch'e-t'ou (Hervey de Saint-Denys transcrit inexactement *Tchi-tou*), litt. pays de la Terre Rouge, « ce royaume confine à l'Est à celui de 波羅剌 *Po-lo-la;* à l'Ouest, il touche au royaume de 波羅娑 *Po-lo-so;* à son midi,

XXXIII. Le *Song che* ou *Histoire des Song* (960-1278), qui a été compilé au XIV[e] siècle, reproduit (k. 489, p. 6 v°) l'information donnée par Tchao Jou-koua (*vide supra*, XXVII) : «Le royaume de Chö-p'o [=Java] se trouve dans les mers du

est le royaume de 訶羅旦 *Ho-lo-tan* [Hervey de Saint-Denys transcrit *Ko-lo-tan*]; au Nord il est borné par la grande mer. Ses frontières s'étendent sur plusieurs milliers de *li*... Le nom de famille du roi de Tch'e-t'ou est 瞿曇 *K'iu-t'an* [= Gautama] et son nom personnel 利富多塞 *Li-fou-to-si*... Il habite 僧祗 *Seng-tche* [ou 僧祇 *Seng-k'i*, les deux seconds caractères sont fréquemment écrits l'un pour l'autre], ville munie de trois enceintes... Les hauts dignitaires, chargés de gérer ensemble les affaires du royaume, se composent d'un premier ministre du titre de 薩陁迦羅 *Sa-t'o-kia-lo*, de deux fonctionnaires du titre de 陁拏達 *T'o-na-ta* et de trois autres assistants du titre de 迦利密迦 *Kia-li-mi-kia*. La répression des crimes est confiée particulièrement à un grand magistrat du titre de 俱羅末帝 *Kiu-lo-mo-ti*. Enfin, chaque ville est placée sous l'autorité de deux mandarins principaux, appelés 那邪迦 *na-ya-kia* et 鉢帝 *po-ti* (*Ethnographie, Méridionaux*, p. 466, 467 et 469)». Le *Tch'e-t'ou* a été identifié au Siam, mais cette identification est discutable (cf. Pelliot, *Deux itinéraires*, p. 231, n. 2, 398-399 et 403). Kern a rapproché Tch'e-t'ou, litt. terre rouge, de la ville de Raktamṛttikā «Terre rouge», où habitait un chef de navire Buddhagupta connu par une inscription sanskrite trouvée à Kĕdah et qui paraît remonter à environ 400 de notre ère (cf. *Deux itinéraires*, p. 231, note 2 et les articles cités). Les indications géographiques que fournit Ma Touan-lin n'apportent aucune solution décisive. Les pays de Po-lo-la et de Po-lo-so, que le texte chinois met à l'Est et à l'Ouest du Tch'e-t'ou, sont inconnus par ailleurs; le royaume de Ho-lo-tan, qui est au Sud, rappelle le 訶羅單 *Ho-lo-tan* ou 呵羅單 *Ho-lo-tan* du *Song chou* (*Deux itinéraires*, p. 271) que nous savons être à Java, ce qui ne précise rien. La mention que le Tch'e-t'ou est «borné au Nord par la grande mer», exclut le Siam et vaudrait plutôt pour la péninsule malaise, orientée inexactement Est-Ouest, contrairement à sa position véritable. Ni le nom du roi, ni les titres des fonctionnaires du pays nous ne fournissent la moindre lumière. *Na-ya-kia* = **Nayaka* rappelle le titre indonésien : javanais *nayåkå* (pron. *nayoko*) ou *niyåkå* (pron. *niyoko*); sundanais *nayaka;* madurais *najökŏh* < skr. *nājaka*, «chef» (cf. Van den Berg, *De inlandsche rangen en titels op Java en Madoera*, Batavia, 1887, in-8°, p. 48 et n. 3, et p. 64 où il est indiqué comme titre des descendants les plus éloignés du sultan de Bantam). *Po-ti* est sans doute la transcription chinoise de skr. *pati*, «maître», qu'on retrouve dans le malais ڤاتيه *pātih;* kawi *patih* (cf. *Pararaton* à l'index p. 301, s. v°); javanais, dayak *patih;* sundanais *pati* (cf. Favre, *Dictionnaire malais-français*, s. v° ڤاتيه). Les autres titres n'ont pas été restitués encore.

Sud. A l'Est, pour arriver à la mer, [il faut] un mois; en prenant la mer pendant un demi-mois ou arrive au royaume de K'ouen-louen[1]. »

XXXIV. Au même livre de l'ouvrage précédent, il est question des 崑崙奴 *K'ouen-louen nou* « esclaves du K'ouen-louen » qui « font de la musique pour les gens du San-fo-ts'i = Palembañ, en sautant sur le sol et en chantant[2] ».

XXXV. Le *Tao yi tche lio* de Wang Ta-yuan, qui date de 1349, a au chapitre L : 崑崙 *K'ouen-louen*. C'est l'ancien 崑崙山 *K'ouen-louen chan* [litt. montagne = île de K'ouen-louen] appelé également 軍屯山 *Kiun-t'ouen chan* [litt. montagne = île de Kiun-t'ouen]. Cette île est haute et large avec une côte sinueuse qui s'étend sur plus de cent *li* de long; elle se dresse au milieu de la mer qui fait face à Tchan-tch'eng [= Campa], [東]西竺 [*Tong-*]*si-tchou* [= îles Anamba] et 鼎峙 *Ting-ki*[3]. Au pied de l'île est la mer de K'ouen-louen qui lui a donné son nom.

Les jonques qui font du commerce dans l'Océan occidental doivent passer rapidement près de l'île; avec vent favorable, on peut doubler l'île en sept jours [en partant de Tchan-tch'eng

(1) *Deux itinéraires*, p. 296.

(2) *Apud* GROENEVELDT, *Notes on the Malay archipelago and Malacca*, dans *Miscellaneous papers relating to Indo-China and the Indian Archipelago*, 2e série, t. I, 1887, p. 188. Groeneveldt a inexactement identifié ce K'ouen-louen à Poulo Condore. Bretschneider avait commis la même erreur dans sa brochure : *On the knowledge possessed by the ancient Chinese of the Arabs and Arabian colonies, and other western countries*, Londres, 1871, in-8°, p. 14, note 6. D'après ce dernier, le *Song che* aurait 崑崙.

(3) Pulaw Tiñgi « l'île haute, élevée », par environ 2° 16' Nord, sur la côte sud-orientale de la péninsule malaise.

= Çampa] [1]. On dit proverbialement : «En haut, il y a 七洲 *Ts'i-tcheou* [lit. les «sept îles» = les îles Paracels]; en bas, il y a K'ouen-louen»; aussi [les marins] font-ils attention à la route qu'ils suivent, car, dans le cas contraire, ils feraient naufrage.

Le pays ne produit rien de rare. Les habitants n'ont pas de maisons et vivent dans la partie la plus élevée des montagnes. Il y a quelques dizaines d'hommes de forme bizarre, à l'aspect étranger, qui vivent dans des cavernes et dans des endroits sauvages; ils vont nus. Pendant le jour, ils mangent les fruits qui poussent en montagne, du poisson et des écrevisses; la nuit, ils dorment sur des fourches d'arbres comme le 摽枝 *Piao-tche* de l'époque du cerf sauvage [2]. Comment savons-nous cela? Eh bien, lorsque les jonques mouillent près de cette île, y ayant été obligées par les vents contraires, une foule d'hommes et de femmes se réunissent et s'amusent ensemble, battant des mains, plaisantant; ensuite, ils s'en vont. Ils vivent suivant les lois de la nature; je dis donc qu'ils sont de la famille de 葛天 *Ko-t'ien* [3].

XXXVI. Le *Sing tch'a cheng lan* de Fei Sin (1436) fournit des indications identiques : 崑崙山 *K'ouen-louen chan*, «la montagne = île de K'ouen-louen». Cette île s'élève au milieu de l'océan sans limites, faisant face au Tchan-tch'eng [= Čampa], au Tong-si-tchou [= îles Anamba] et à [l'île de] Ting-ki

(1) Ce passage et le suivant, remarque Rockhill dont je reproduis la traduction, sont peu clairs.

(2) D'après un lettré chinois, ce passage ferait allusion à l'époque où l'empereur Chouen vivait avec le cerf sauvage (Rockhill).

(3) «Wou-houai, Ko-t'ien et Ta-t'ing, me dit un lettré chinois, sont des types de gens simples, francs et non pervertis» (Rockhill). — *Apud* ROCKHILL, *Notes on the relations and trade of China with the eastern archipelago and the coast of the Indian Ocean during the fourteenth century*, dans *T'oung pao*, t. XVI, 1915, p. 112-113.

[=Pulaw Tiṅgi]. Elle est haute et carrée; sa superficie est étendue.

Les marins parlent de «la mer de K'ouen-louen». Toutes les jonques qui se rendent dans l'Océan occidental doivent attendre le vent favorable lorsqu'elles voudront doubler l'île en sept jours [en partant du Campa]. On dit couramment en proverbe : «En haut, on craint les 七洲 *ts'i-tcheou* [litt. «les sept îles» = les îles Paracels]; en bas on craint K'ouen-louen.» Si l'aiguille [de la boussole] varie [ou] si le gouvernail est mal dirigé, le navire et l'équipage ne peuvent pas s'éloigner de l'île.

Il n'y a pas de produits qui vaillent la peine d'être signalés. Les habitants n'ont pas de maisons, ni d'endroit pour faire cuire leur nourriture. Ils se nourrissent de fruits, de poissons et de crevettes; ils habitent dans des cavernes ou logent dans des arbres (1).

XXXVII. Le *Hai-yu*, qui date de 1537, dit, au chapitre consacré à 滿剌加 *Man-la-kia* = Malaka : «Le pays ne produit pas de riz. Ils (ses habitants) en achètent donc au 暹羅 Sien-lo [= Siam], au 蝸龍 *Kiue-long* et à 陂隄里 *Pei-t'i-li* [= Pedir, sur la côte Nord-Est de Sumatra] (2).»

XXXVIII. Le *Nan-tchao ye-tche* ou *Histoire particulière du Nan-tchao* de Yang-Chen, qui a été rédigée en 1550, dit au livre I, chapitre XV : «...En cette année [885], le royaume de 崑崙 *K'ouen-louen* envoya à Chouen [roi du Nan-tchao] une très belle fille, à laquelle il accorda ses faveurs (3).»

XXXIX. Livre I, chap. XIX : «La 5e année *houang-yeou*,

(1) *Ibid.*, p. 113.
(2) Groeneveldt, *Notes*, p. 246.
(3) Trad. Camille Sainson, Paris, 1904, in-8°, p. 78.

année *kouei-sseu* (1053), à la 1re lune, il [Ti Ts'ing] arriva à Yong-tcheou [aujourd'hui Nan-ning-fou du Kouang-si]. Le 15 de la 1re lune, il emporta K'ouen-louen [passe fortifiée, à 200 *li* à l'Est de la ville de Nan-ning; de là à Pin-tch'ouan-tcheou [(1)], il y a 20 *li*] et vainquit complètement les troupes de Nong Tche-kao [(2)]. »

XL. D'après le *Kouang tong t'ong che*, dans le titre d'un roi de Siam qui envoya une ambassade en Chine en 1673, le siamois *kruṅ*, «roi», est transcrit 古龍 *kou-long* (PELLIOT, *Deux itinéraires*, p. 230).

XLI. D'après le *Đại Việt sử Kí*, partie *Ngoại Kí*, qui a été rédigé vers 1430; le *Đại Việt sử Kí toàn thơ*, partie *Ngoại Kí*, de 1665; le *Khâm định Việt sử Kí thông giám cang mục*, partie *Tiền biên*, de 1856-1884, des pirates vinrent écumer les côtes du Tonkin, en 767. Les textes annamites disent que ce sont «des gens venus de 崑崙 (chinois : *K'ouen-louen*, sino-annamite : *Côn-lôn*) et de 闍婆 (chinois : *Chö-p'o*, sino-annamite : *Đà-Bà* = Java) [(3)].

XLII. Un prêtre japonais, du nom de Kāçyapa Ji-un, a rédigé en 1758 un commentaire au *Nan hai ki kouei nei fa tchouan* de Yi-tsing qu'a utilisé M. Takakusu. A propos de K'ouen-louen, l'auteur du *Record of the Buddhist religion as practised in India and the Malay archipelago* dit : «Le commentateur Kāçyapa s'appuyant sur un texte de haute époque, dit : «K'ou-louen, Kou-louen et K'ouen-louen sont un seul et même «pays. Dans ce pays, bonnes manières et politesse sont incon-

(1) «Ne pas confondre avec le Pin-tch'ouan du Yun-nan» (Sainson).

(2) Trad C. Sainson, p. 95.

(3) G. MASPERO, *Le Royaume de Champa*, dans *T'oung pao*, t. XI, 1910, p. 551, n. 5.

«nues. Les habitants vivent de vol et de piraterie. Ils sont «amateurs de chair humaine, comme les rakṣasa et les esprits «malins. Leur langage est incorrect. Ils sont différents des «autres barbares. Ils sont d'habiles plongeurs et, s'ils le «veulent, ils peuvent rester tout un jour dans l'eau sans en «souffrir aucunement» (*A Record*, p. XLIX et LXIII). Cf. *supra*, XXVI, p. 252.

LES TRANSCRIPTIONS CHINOISES.

Dans[1] la biographie de Yi-tsing, le *Song kao seng tchouan* fournit des renseignements précis sur la façon dont furent traduits les ouvrages sanskrits rapportés de l'Inde par le «maître de la Loi des trois recueils[2]». A propos des ouvrages traduits dans le temple Ta-tsien-fou, «en tout vingt ouvrages», il est dit ceci : «Le çramaṇa du Tokharestan, Dharmamarma, et le çramaṇa de l'Inde du centre, Bhānu, contrôlèrent les significations sanskrites; le çramaṇa du Ki-pin (Cachemire), Dharmānanda, contrôla le style sanskrit; le vaiçya Īçvara, homme éminent de l'Inde orientale, contrôla le texte sanskrit; le çramaṇa Houei-tsi et le vaiçya Li-che-kia, originaire de l'Inde du centre, examinèrent longuement le texte sanskrit des paroles; les çramaṇas Wen-kang, Houei-tchao, Li-tcheng, Cheng-tchouang, Ngai-t'ong et Sseu-heng contrôlèrent les interprétations; Hiuen-houa et Tche-tsi firent la rédaction; le vaiçya Gautamavajra, originaire de l'Inde orientale, et Arjuna, fils du roi du Cachemire, contrôlèrent les traductions; le grand

[1] On désignera certains travaux fréquemment cités par les abréviations suivantes :

Religieux éminents = *Les religieux éminents qui allèrent chercher la Loi dans les pays d'Occident. Mémoire composé à l'époque de la grande dynastie T'ang par I-tsing*, trad. Éd. Chavannes, Paris, 1894, in-8°.

Milindapañha = Paul Pelliot, *Les noms propres dans les traductions chinoises du Milindapañha*, dans *Journ. Asiat.*, xi° série, t. IV, 1914, p. 379-419.

Tibétains = Paul Pelliot, *Quelques transcriptions chinoises de noms tibétains*, dans *T'oung pao*, t. XVI, 1915, p. 1-26.

Catalogue = Sylvain Lévi, *Le catalogue géographique des Yakṣa dans la Mahāmāyūrī*, dans *Journ. Asiat.*, xi° série, t. V, 1915, p. 19-138.

Méthode = Stanislas Julien, *Méthode pour déchiffrer et transcrire les noms sanskrits qui se rencontrent dans les livres chinois*, Paris, 1861, in-8°.

[2] *Sūtra, vinaya, abhidarma*. Cf. Chavannes, *Religieux éminents*, p. 1, n. 2.

secrétaire du bureau du perfectionnement de la littérature Li-kao, le président du Ministère de la Guerre Wei Se-li, le vice-président du bureau des dépêches Tchao Yen-tchao, le vice-président du Ministère des Emplois civils Lou Ts'ang-yong, le vice-président du Ministère de la Guerre Tchang Yue, l'officier du bureau des dépêches Li Yi, en tout plus de vingt personnes, à tour de rôle, polirent le style; le chef de gauche au tir à l'arc Wei Kiu-yuen et le chef de droite au tir à l'arc Sou Kouei exercèrent la surveillance; le surintendant des archives, roi par hérédité du pays de Kouo, Yong, fut adjoint pour la surveillance[1]. » « Le *Song kao seng tchouan* (chap. III, p. 18), ajoute en note Chavannes, nous a conservé des renseignements curieux sur la manière dont étaient constituées ces commissions officielles de traduction. Elles comprenaient jusqu'à neuf catégories de fonctionnaires comptant chacune plusieurs titulaires[2]. » Les traductions chinoises d'ouvrages sanskrits sont ainsi aussi satisfaisantes que possible; et le résultat est d'autant plus admirable qu'il s'agit de deux langues aussi profondément étrangères l'une à l'autre que le sanskrit et le chinois, alors surtout que celui-ci devait être l'interprète de la pensée indienne.

Cependant, la transcription chinoise de certains noms étrangers reste impénétrable ou n'a pas pu être restituée avec certitude. Ces résultats négatifs ou douteux sont dus à des causes diverses. A propos du pays de 跋祿迦 *Pa-lou-kia* de l'itinéraire de Hiuan-tsang, M. Pelliot dit : « La transcription est rigoureuse : 跋 *pa* est historiquement à initiale labiale sonore, avec dentale finale pouvant s'assimiler à une liquide, ce qui est correct devant *l* de Bālukā; 祿 *lou* est à ancienne gutturale finale, et est donc d'un emploi régulier devant *k* de Bālukā; 迦 *kia* est à gutturale sourde initiale et n'a jamais eu de con-

(1) *Religieux éminents*, p. 198-199.
(2) *Ibid.*, p. 195, note.

sonne finale. A côté du système ici suivi par Hiuan-tsang et qui consiste à choisir pour chaque syllabe un caractère avec implosive finale en harmonie avec la consonne initiale de la syllabe suivante, on a employé souvent en Chine un système où chaque voyelle ouverte était transcrite sans se préoccuper de l'initiale de la syllabe suivante. C'est ainsi que Bālukā reparaît à diverses reprises dans la très intéressante liste de noms géographiques de l'Asie centrale incorporée au *Ta fang teng ta si king* (ch. 55 et 56), traduit par Narendrayaças avant 589, et ce nom y est toujours écrit 婆樓迦 *P'o-leou-kia;* aucun des trois mots n'a jamais eu de consonne finale et leur valeur régulière de transcription est *ba* + *lu* + *ka*... [1]. »

A propos du 颯秣建 *Sa-mo-kien* de Hiuan-tsang, M. Pelliot dit encore : « . . . l'usage de Hiuan-tsang spécialement n'est pas tant d'employer un mot à consonne finale pour transcrire une syllabe brève, que de choisir, surtout il est vrai après une brève, un mot dont la consonne finale soit en harmonie avec la consonne initiale de la syllabe suivante. Aussi, lui, a-t-il transcrit *Samarkand* [par *Sa-mo-kien*, pron. anc. **Sap-mad-kan*] avec un mot à labiale finale comme premier élément. Mais il faut reconnaître que dans Hiuan-tsang comme ailleurs, on trouve souvent des syllabes brèves, même non finales, transcrites par des caractères qui n'ont jamais comporté de consonnes finales. Et enfin les règles mêmes qui président au choix des mots à consonnes finales ne sont pas sans anomalies, au moins apparentes. Ainsi un mot comme *gupta* devrait être transcrit par un premier mot à labiale finale : c'est le cas en effet quand on écrit 笈多 *ki-to,* où *ki* est à ancienne labiale finale; l'initiale était une gutturale sonore; la valeur de transcription approximative serait donc en théorie **gip* + *ta,* ce qui, au timbre de la

[1] Compte-rendu de *On Yuan Chwang's travels in India, 627-645 A. D.* de Thomas Watters, édité par T. W. Rhys Davids et S. W. Bushell, dans *B.E.F.E.-O.*, t. V, 1905, p. 438, n. 4.

voyelle près, répond bien à *gupta*. On trouve souvent aussi 崛多 *kiue-to* avec ancienne gutturale sonore initiale et dentale finale, soit une prononciation ancienne **giut-ta*, et ceci aussi peut se défendre par l'assimilation prâcrite de *gupta* en *gutta*. Mais comment expliquer que Hiuan-tsang adopte (par exemple dans *Çrīgupta*, *Mémoires*, II, 18) 毱多 *kiu-to* avec un mot *kiu* à gutturale initiale sonore, mais à finale gutturale, ce qui donne une prononciation ancienne **giuk-ta?* L'explication me paraît être que Hiuan-tsang n'a pas trouvé de mot à vocalisation en *u* avec implosive labiale finale; il était donc réduit à choisir entre un mot comme 笈 *ki* (ancien **gip* ou **gep*) de voyelle inexacte, ou un mot comme 崛 *kiue* (ancien **giut*) ou 毱 *kiu* (ancien **giuk*) dont la consonne finale n'était pas une labiale. Forcé de se contenter d'un à peu près, il a préféré rendre exactement la voyelle de *gupta*[1]. Comme d'autre part il transcrivait des formes sanscrites et non prâcrites, il n'avait pas de raison de prendre un mot qui, par sa consonne finale en accord avec l'initiale de 多 *to*, paraîtrait répondre à une forme *gutta* ou même **guta*. Si enfin Hiuan-tsang a préféré l'exactitude vocalique de sa transcription à une transcription fidèle du *p* de *gupta*, nous devons donc admettre, je crois, que dès l'époque des T'ang les consonnes finales, implosives, avaient une prononciation assez indistincte pour que l'emploi de l'une ou de l'autre n'altérât plus très sensiblement la physionomie auditive du mot. L'évolution ultérieure de la langue

[1] A propos de la transcription de tibétain *krub* par chinois 矩立 *kiu-li*, prononciation ancienne **k'iu-lip*, M. Pelliot dit : «La voyelle *u* de l'ensemble [de *krub*] est attestée par **k'u*. Si on a ensuite **lip* et non **lup*, cela tient à une particularité du registre phonétique du chinois ancien : le chinois ancien n'avait pas de mots qui comportassent à la fois une voyelle labiale et une consonne finale labiale, que cette consonne dût être une nasale ou une implosive. En d'autres termes, le chinois ancien avait **luk* et **lwəδ*, mais non **lup*. Si on voulait rendre la finale labiale d'un groupe *krub*, il fallait donc sacrifier la voyelle et recourir à **lip* ou **lap*; c'est ce qu'on a fait ici» (*Tibétains*, p. 10).

serait en faveur de cette explication, puisque toutes ces implosives finales ont abouti à une simple aspiration finale dans le mandarin du Sud et ont même disparu, sans plus laisser de traces, en pékinois. Au cas où la solution que je propose serait juste, il en résulterait, on le voit, que certaines anomalies apparentes des transcriptions résultent de l'embarras où la pauvreté phonétique du chinois mettait les traducteurs; en ce cas chacun choisissait suivant des préférences personnelles, et il y avait naturellement de la marge pour bien des désaccords... [1]. »

Il est cependant des types de transcriptions pour lesquels il n'a pas été donné, autant que je sache, et on ne prévoit pas d'explication sinon décisive, tout au moins acceptable. Skr. *mucilinda* et *kalaviṅka*, par exemple, ont été transcrits 目眞鄰陀 *mou-tchen-lin-t'o* [2] et 迦陵頻迦 *kia-ling-p'in-kia* [3]; ces équivalences ne sont pas douteuses. On peut concevoir que la seconde syllabe de *mucilinda* soit passée en chinois à *tchen* par presque-assonance avec la syllabe suivante et pour mettre la finale du second caractère en harmonie avec l'initiale du troisième; mais le cas de *kia-ling-p'in-kia* est différent. Le chinois rend skr. *-viṅ-* par *-p'in-* devant gutturale (le même caractère est employé devant labiale sonore, nasale dentale, dentale sonore, sifflante palatale; cf. *Méthode*, n°s 1431 et suiv.), ce qui est inattendu; et *-la-* par *-ling-* (陵 est un ancien **lin*; cf. *Tibétains*, p. 24), ce qui l'est plus encore. Dans ce dernier cas, le timbre de la voyelle sanskrite a disparu et l'addition de l'*ṅ* vélaire devant labiale ne se laisse pas expliquer. Parallèle-

[1] *Ibid.*, *B.É.F.E.-O.*, t. V, 1905, p. 445, n. 3.

[2] «Mucilinda est le serpent (*nāga*) qui protégea le Buddha de son corps pendant une période de sept jours où il se livrait à la méditation» (*Religieux éminents*, p. 47, n. 3). — Le premier caractère 目 est un mot à ancienne implosive gutturale finale **muk*, ce qui rend la transcription plus irrégulière encore.

[3] J'ai reconstitué la graphie de ce mot d'après *Méthode*, n°s 1010 et 1434.

ment à *mou-tchen-lin-t'o*, on pouvait attendre **kia-lang-p'ing-kia* ou mieux encore **kia-ling-p'ing-kia*[1] par une sorte d'accord harmonique des finales des caractères 2 et 3; mais l'équation *kia-ling-p'in-kia* < skr. *kalaviṅka* qui n'est pas contestable, est loin de satisfaire le phonéticien.

Dans sa *Méthode* (p. 49), Stanislas Julien cite deux exemples de transcription qui, dit-il, sont extrêmement rares : 彊 梁, 畺 梁 *kiang-liang* < skr. *kāla* dans *kālayaças* « celui qui est la gloire du siècle »; et 童 籠 磨 *t'ong-long-mo* > skr. *druma* « arbre ». Ces transcriptions sont empruntées au *Fan-yi-ming-yi-tsi* « Collection de noms (indiens) dont le sens est expliqué en chinois », qui a été compilé au XIIe siècle (*Méthode*, p. 13). *Kiang-liang* < skr. *kāla* dans *kālayaças*, est phonétiquement inexplicable : ce n'est l'application ni du système de Hiuan-tsang qui consiste à choisir pour chaque syllabe un caractère avec implosive finale en harmonie avec la consonne initiale de la syllabe suivante — nous aurions alors *揭 羅 **kie-lo-* devant *-yaças*, soit à peu près **kal-la-*[2] —; ni du système de transcription de syllabe ouverte étrangère par syllabe ouverte chinoise sans se préoccuper de l'initiale de la syllabe suivante — soit, dans ce dernier cas, *迦 羅 **kia-lo-* = *kala-*. Le *kiang-liang* du *Fan yi ming yi tsi* est peut-être le résultat d'un procès spécifiquement chinois qui, du point de vue de la phonétique générale, nous reste complètement fermé.

(1) J'envisage le cas d'une stricte concordance des nasales finales avec deux caractères ayant également une entrave nasale gutturale : *ling* et *p'ing*, phonétiquement *lin*, *p'in*. Mais comme on le verra plus loin, les Chinois semblent soit avoir confondu les différentes classes de nasales, soit n'avoir attaché aucune importance à employer arbitrairement l'une pour l'autre. Dans le système de Hiuan-tsang, un mot à finale nasale dentale est considéré comme en harmonie avec l'initiale nasale gutturale du mot suivant et réciproquement. En fait, du point de vue chinois, **kia-ling-p'ing-kia* et *kia-ling-p'in-kia* sont des notations pratiquement identiques.

(2) Cf. *Catalogue*, p. 125, s. v°; et *Méthode*, n° 755.

T'ong-long-mo = **duṅ-luṅ-ma* < skr. *druma* est un peu plus clair. La syllabe initiale de *druma* : *dentale* + *vibrante* + voyelle *u*, est un groupe qui se rencontre fréquemment en sanskrit et que les transcripteurs chinois rendent généralement par *dentale* + *voyelle de même timbre que la voyelle sanskrite* + *l* + *voyelle sanskrite*, soit *dru* > *t'ou-lou*, phonétiquement *t'u-lu* (cf. *Méthode*, n° 2095[a] ou 設多圖盧 *chö-to-t'ou-lou* < skr. *çatadru*, *apud* Hiuang-tsang, *Mémoires*, t. II, p. 504, n° 7; 設咄路 *chö-tou-lou* < skr. *çatru* dans *ajātaçatru* et 設覩嚕 *chö-tou-lou* < skr. *çatru*, dans *Méthode*, p. 75 et 79).

On pouvait attendre pour la transcription de skr. *druma* :

α. *圖嚕磨 **t'ou-lou-mo*, en transcrivant le mot sanskrit par trois caractères à syllabe ouverte = **du-ru-ma*.

β. 圖倫磨 **t'ou-louen-mo* = **du-lun-ma* (1), sur le modèle de 迦多衍那 *kia-to-yen-na* < skr. *kātyāyana* (*Mémoires*, t. II, p. 510, n° 17) et 蘇剌薩儻那 *Sou-la-sa-t'ang-na* < skr. *Surasthāna* (*ibid.*, p. 528, n° 7) où la finale de l'avant-dernière syllabe est en harmonie avec l'initiale de la syllabe suivante, avec confusion des nasales pour le second exemple (*-t'ang-na* au lieu de **-tan-na*).

γ. *曇倫磨 **tan-louen-mo-* = **da^{r}-lun-ma* (2), où l'implosive

(1) 倫 *louen* et son homophone 論, ancien **lw'n* (cf. *Tibétains*, p. 5), représentent pratiquement *lon* ou *lun*.

(2) Je n'ai pas retrouvé de caractère représentant **du^{r}*, c'est-à-dire dentale sonore + voyelle *u* + implosive *r* en harmonie avec le caractère suivant *louen* = *lun* pour *run*. J'y ai donc suppléé par un caractère où la voyelle originale a été sacrifiée au bénéfice de l'implosive en harmonie avec la vibrante initiale du mot suivant. Si la phonétique de l'ancien chinois le permettait, on devrait avoir là, pour ma démonstration, un caractère **t'ou*, ancien **duð*, pratiquement **dur*. Pour prendre un autre exemple, soit *Varuna*, qui d'après le système de Hiuan-tsang (γ) serait transcrit : 越論那 *yue-louen-na*, pron. anc. **w'āð-lw'n-na*, pratiquement *va^{r}-run-na* (cf. *Milindapañha*, p. 392; *Tibétains*, p. 7; et *Catalogue*, p. 133 et 128; *s. verbis*). Pour le même mot, on aurait,

finale des deux premiers caractères est en harmonie avec la consonne initiale du caractère suivant.

δ. *燉倫磨 **touen-louen-mo* = **dun-lun-ma*, en vertu d'une tendance de la phonétique chinoise à choisir des caractères à vocalisme et finale identiques pour la transcription de mots étrangers de deux syllabes, au détriment de la stricte correspondance des phonèmes. Le même traitement est quelquefois appliqué aux deux syllabes voisines d'un mot de plus de deux syllabes. C'est ce système qu'illustre l'exemple *δ* où le premier caractère *touen* a été choisi par assonance avec le suivant *louen*[1]. Pour le procès inverse, *vide infra* (p. 282) *P'eng-feng, P'eng-k'ang, P'eng-heng* qui rendent le toponyme malais *Pahaṅ*.

D'après le *Tsin chou* ou *Histoire des Tsin* (265-419), en 357, « au premier mois, 扶南天竺旃檀 l'Hindou *Tchan-t'an* du Fou-nan [= ancien Cambodge] offrit en tribut des éléphants apprivoisés » à la cour de Chine (*B.É.F.E.-O.*, t. III, 1903, p. 252; ce même personnage est appelé 竺旃檀 *Tchou-tchan-t'an* « l'Hindou Tchan-t'an », dans un autre passage [*ibid.*, p. 255] et dans le *Leang chou* [*ibid.*, p. 269]). M. Pelliot, qui a traduit et commenté ces textes sur le Fou-nan, rappelle à propos d'un article de M. Sylvain Lévi et d'après celui-ci, que dans certains contes traduits du sanskrit en chinois, le nom de

d'après α : 婆盧那 *p'o-lou-na*; d'après β : 婆論那 *p'o-louen-na*; et d'après δ : 熍論那 *wen-louen-na*, pratiquement *mun-lun-na* (pour le premier caractère, cf. *Catalogue*, p. 133).

(1) « On sait, dit M. Pelliot, que les Chinois n'ont pas d'*r* final et qu'ils le rendent surtout en transcription par des mots à dentales finales, soit implosives, soit nasales. » Et en note : « Il est plus usuel de se servir pour rendre l'*r* ou l'*l* final d'un mot à implosive finale dentale (*t*) qu'à nasale dentale (*n*) » (compte-rendu de *On Yuan Chwang's travels in India*, de Watters, *B.É.F.E.-O.*, t. V, 1905, p. 432 et note 5). Dans le cas présent, le caractère 燉 *touen* peut représenter **dur*, car M. Pelliot avait songé à restituer *kundur rūm* pour le *k'ouen-touen-lou-ma* de Ma Touan-lin (*Deux itinéraires*, p. 340).

Kaniṣka est précédé de 旃檀 *tchan-t'an* ou 真檀 *tchen-t'an*, qui doit être un titre; et il ajoute : «Je signale un autre emploi du même titre, également appliqué à Kaniṣka, dans la préface du *Seng kia lo tch'a sò tsi king* (*Tripit. jap.* 藏, VII, 94; Nanjio, n° 1352); il y est question des rapports que, sept cents ans après le nirvāṇa, Saṅgharakṣa, originaire du Surāṣṭra, eut au Kien-t'o-yue (Gandhāra) avec le roi 甄陀罽貳 *Tchen-t'o-ki-eul*, Tchen-t'o Kaniṣka» (*ibid.*, p. 252, n. 4, *in fine*).

En rendant compte dans le *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient* (t. IV, 1904, p. 470) du *Mātṛceṭa and the Mahārājakanikalekha* de M. F. W. Thomas, M. Finot dit : «M. Thomas appelle avec raison l'attention sur deux passages (47, 49) [de l'*Épître à Kanika*] où le roi est comparé à la lune, et se demande s'il n'aurait pas porté le nom de Candra-Kanika ou Caṇḍa-Kanika. La seconde forme, ajoute M. Finot, ne me paraît pas indiquée; au contraire, les deux vers cités (auxquels on pourrait peut-être joindre le v. 75, qui semble jouer sur le mot *mṛgāṅka* ou quelque autre synonyme) font certainement penser à un nom Candra-Kaniṣka, en prâcrit Canda-Kanika; et si ce nom était établi, on pourrait peut-être y voir avec quelque vraisemblance la transcription indienne du titre si discuté de *tchan-t'an* qu'on trouve souvent préfixé au nom de Kaniṣka et parfois — suivant une importante remarque de M. Pelliot (*vide supra*] — sous la forme *tchen-t'o*.»

Les leçons chinoises 旃檀 *tchan-t'an* et 真檀 *tchen-t'an* répondent également à **čandan* (pour le second caractère, cf. *Catalogue*, p. 131, *sub verbo*); et 甄陀 *tchen-t'o*, à **čanda*. Dans tous les cas, il faut restituer une dentale sonore et M. Finot a très justement écarté le *Caṇḍa* proposé par M. Thomas pour le titre de Kaniṣka : les notations chinoises ne permettent pas de songer à une cérébrale. Du point de vue chinois, les trois notations précédentes rendent un même titre indien. Nous pouvons donc poser : *tchan-t'an* = *tchen-t'an* = *tchen*

t'o = **canda* et cette équivalence n'aura rien d'inattendu si on admet que le second caractère *t'o* = **da* est passé à *t'an* = **dan*, par euphonie chinoise, par assonance avec le premier caractère *tchan*, *tchen* représentant **čan*. En d'autres termes, *tchan-t'an* et *tchen-t'an* = **čandan*, qui transcrivent régulièrement skr. *candana* « sandal », rendent ici non moins régulièrement un titre indien à syllabe finale ouverte tel que **čanda*, de même que *p'eng* de *P'eng-feng* = malais *Pahaṅ* et *touen* de *k'ouen-touen* (*vide infra*, p. 282) = sanskrito-kawi *gandha* « parfum ». Le titre de *candra* semble avoir été assez répandu dans l'Inde ancienne, car le *Song che*[1] désigne sous le nom de 讚坦羅 *Tsan-tan-lo*, le roi du pays de 柯蘭 *Ko-lan* (le Quilon de nos cartes, dans le Sud-Ouest de l'Inde). *Tsan-tan-lo* = **Čan-ta^r-ra* est une transcription incorrecte mais évidente de skr. *candra*. Le transcripteur chinois a employé un second caractère à dentale sourde initiale, ce qui est une faute, alors qu'il pouvait correctement rendre la finale sanskrite *-dra* par *陀羅 **t'o-lo* ou telle autre combinaison de caractère à dentale sonore; mais la restitution de *Tsan-tan-lo* par skr. *candra*, titre royal, ne me paraît pas discutable. (Pour le groupe *tan-lo* < skr. *tra*, cf. *Méthode*, n° 1705; cf. également *tan-lan* < skr. *tram*, *ibid.*, n° 1707 et *Catalogue*, vers 57, 60, 96 et 99.)

Dans certains cas, l'euphonie chinoise se borne à ajouter à un premier caractère transcrivant une syllabe ouverte, une nasale de même ordre que celle de la finale nasale du caractère suivant. Le nom des Talaings est écrit en birman *taloṅ*[2].

[1] *Apud* Éd. Chavannes, *Les inscriptions chinoises de Bodh-Gayā*, dans *Rev. histoire des religions*, t. XXXIV, 1896, p. 52.

[2] *Apud* Ed. Huber. *Études indochinoises. V. La fin de la dynastie de Pagan*, dans *B.É.F.E.-O.*, t. IX, 1909, p. 670, n. 4. Huber a montré par des exemples que les transcriptions chinoises des noms birmans reproduisent non pas la prononciation, mais la graphie même de ces noms. Ainsi le toponyme prononcé *Myin-saiṅ*, mais écrit *Mraṅ-čoṅ*, var. *Mraṅ-čhoṅ*, est rendu en chinois par 木連城 *Mou-lien-tch'eng* (*Yuan che*) et 迷郎崇 *Mi-lang-*

Dans le *Mien lio* incorporé au *Yun-nan pei tcheng tche*, ce nom est transcrit 得楞 *tö-leng* = *ta-lañ*; même graphie dans le *Tou che fang yu ki yao* (*Deux itinéraires*, p. 292, n. 5). Le *T'eng yue tcheou tche* de Wou Tsong-yao (1561) a 得棱 *tö-leng* = *talañ*[1]. Le *Houang yuan tcheng mien lou*, qui fut rédigé au début de la période *tche-tche* (1321-1324), a, au contraire, 登籠 *teng-long*[2] = *tañloñ* (pour *teng*, cf. *Catalogue*, p. 132, *s. v°*). On constate ici que le transcripteur chinois a eu souci de conserver le vocalisme du mot étranger, mais il a tenu cependant à mettre en harmonie les consonnes finales des deux caractères en choisissant un premier mot à nasale gutturale finale[3], et ainsi 登 *teng*, phon. *teñ* = *tañ* représente la syllabe ouverte birmane *ta*.

Je dois signaler encore des cas d'addition de nasale gutturale

tch'ong dans le *Yuan che lei pien* (*ibid.*, p. 672, n. 2); de même que le *Siñu* ou *Na-Siñu* moderne, écrit *Na-čañ-köû*, est transcrit 阿眞國 *A-tchen-kouo* et 阿占國 *A-tchan-kouo* (*ibid.*, p. 674, n. 2).

(1) *Ibid.*, p. 670, n. 4. Le *Tien hi* de Che Fan, qui a été composé en 1807, a la même transcription que le *Mien lio* : 得楞 *Tö-leng* (cf. *B.É.F.E.-O.*, t. VIII, 1908, p. 363, dans *Les Barbares soumis du Yunnan*, chapitre du *Tien hi*, trad. par G. Soulié et Tchang Yi-tch'ou, annoté par le commandant Bonifacy).

(2) C'est le texte traduit par Huber (*ibid.*, p. 663-664 et 670, n. 4).

(3) A propos de *Teng-long*, Huber ajoute : « Pour la nasale de la première syllabe, cf. la transcription constante de Malâka par Man-la-kia (*ibid.*, p. 670, n. 4). » Dans ce dernier cas, la finale de *man* est en harmonie avec l'initiale du caractère suivant. Les Chinois emploient fréquemment le caractère 那 *na* pour transcrire *la* ou *ra*. L'exemple le plus démonstratif de cette dernière alternance est *Siu-wen-ta-na* (-達那 *-ta-na*, *vide infra*, p. 277) rendant le toponyme *Sumatra*, où les deux derniers caractères représentent litt. *-da'-ra*. 那 *na* est ici pour *la* < *ra*. De même *Man-la-kia* = *Ma'-la-ka*. C'est un exemple très net de confusion des liquide *l* et nasale *n*. Comme les Chinois confondent pratiquement les nasales, *Teng-long* peut être expliqué également par *Ta'-loñ*, c'est-à-dire que l'*ñ* de *teng* (phon. *teñ* = *tañ*) est ici en harmonie vocalique avec l'initiale *l* du caractère suivant. Cette explication est peut-être plus exacte que celle que j'en ai donnée ci-dessus. Le nom des Talaings figure également dans le *Nan-tchao ye-che* (trad. C. Sainson, p. 189) : 得楞子 *Tö-leng-tseu*, qui a été inexactement transcrit *To-pang-tseu*.

en fin de mots que M. Pelliot a cités déjà et qu'il déclare inexplicables :

skr. *upādhyāya* > chinois 和 尙 *houo-chang*, pron. anc. **γwa-ž'ań*;

skr. *Mahāratna* > 摩 訶 羅 檀 囊 *Mo-ho-lo-t'an-nang*, pron. anc. **M^wa-ha-la-dan-nań*;

Kapphina > 劫 賓 寧 *Kie-pin-ning*, pron. anc. **K'ap-pin-niṅ*;

Çārdūlakarṇa > 設 頭 羅 健 寧 *Chö-t'eou-lo-kien-ning*, pron. anc. **Š'aδ-d'w-la-g'an-niṅ* (*Milindapañha*, p. 400, note).

Comme l'a indiqué M. Pelliot, ces exemples de caractères à nasale finale transcrivant une syllabe ouverte étrangère, sont, d'après les Chinois, des formes khotanaises ou empruntés au *Hien yu king* qui est d'origine khotanaise (*Milindapañha*, p. 400, note).

Or, 童 籠 磨 *t'ong-long-mo* du *Fan yi ming yi tsi* (*supra*, p. 269) est justement une transcription du dernier type *δ*. La graphie chinoise représente littéralement **duṅ-luṅ-ma*, dont le second caractère *-luṅ-* < skr *-ru-* est à implosive nasale finale par harmonie avec la nasale initiale du caractère suivant *-ma*. Par assonance avec ce second caractère, le premier, qui transcrit le *d* initial de *druma*, entendu en chinois **duruma*, passe à *t'ong* = **duṅ* pour rimer en quelque sorte avec *long* = **luṅ*. Ainsi, *t'ong-long-mo* = **duṅ-luṅ-ma*, se trouve être la représentation, correcte à la chinoise, de skr. *druma*. 崑 燉 盧 麻 *k'ouen-touen-lou-ma* du *Wen hien t'ong k'ao* < sanskrito-kawi *gandharūm* «parfum-parfum», dont il sera question plus loin, est un autre exemple de ce type de transcription. Skr. *-dha* est passé à *-touen* = *dun* en harmonie avec l'*l* initial de *lou*, mais en sacrifiant le timbre de la voyelle originale[1]. L'équivalence *dha* > *touen* a entraîné par assonance la transcription de la syllabe initiale *gan* par *k'ouen* qui représente normalement *kun*.

[1] *Vide supra*, n. 12, p. 269.

Bien qu'elle fasse difficulté du point de vue phonétique, l'équivalence *k'ouen-touen-lou-ma* = *kun-du'-ru-m* < *gandharūm*, n'est pas douteuse. De même, 賓同隴, \|瞳朧, \| \|龍, \|童\|, qui se lisent également *Pin-t'ong-long* = **Pin-dun-lun*, représentent la transcription approchée du toponyme indochinois *Pāṇḍuraṅga* sous sa forme sanskrite (1). Le caractère *t'ong*, phon. *t'on* = **dun* < skr. *-ḍu-* est évidemment appelé par assonance, par le caractère suivant *long*; phon. *lon* = **lun* qui rend la finale *-raṅga*. L'équivalence *kiang-liang* < skr. *kāla* dans *kālayaçaś* est tout aussi certaine; mais les raisons qui ont fait adopter cette dernière transcription ne se laissent pas entrevoir.

Une dernière et importante remarque s'impose. On a constaté déjà que dans le système de Hiuan-tsang, qui consiste à mettre la consonne finale d'un caractère en harmonie avec la consonne initiale du caractère suivant, les finales nasales sont assez souvent d'une classe différente de celle de la nasale initiale subséquente. Ainsi, l'auteur du *Si yu ki* rend skr. *Īçāna* dans *Īçānapura* par 伊賞那 *Yi-chang-na*, phon. *Yi-śaṅ-na* (*Mémoires*, t. II, p. 508, n° 10), alors qu'on attendait plutôt **Yi-chan-na* ou une notation de ce genre (cf. également *Mémoires*, t. II, p. 528, n° 7; et devant *ṇ*, p. 509, n° 12; p. 511, n° 1 et p. 512, n° 18). En principe, les Chinois ne confondaient vraisemblablement pas les nasales étrangères, mais le choix des caractères à nasale finale, dans un but d'harmonie avec la consonne initiale du caractère suivant, indique que, dans la pratique, la confusion des nasales est assez fréquente. C'est ce que démontrent, par exemple, les notations de *m* devant *b* par *ṅ* chinois : 商彌 *chang-mi*, phon. *śaṅ-mi* < skr. *çāmbī*; 喬賞彌 *kiao-chang-mi*, phon. *kiaw-śaṅ-mi* < *kāuçambī*; 龍彌侏 *long-mi-*

(1) Paul Pelliot, *Textes chinois sur Pāṇḍuraṅga*, dans *B.É.F.E.-O.*, t. III, 1903, p. 649 et suiv.

ni, phon. *lon-mi-ni* < *lumbinī* (dans *Mémoires*, t. II, p. 503, n° 12; 510, n° 20 et 514, n° 12).

Il a paru utile d'exposer, en les illustrant par quelques exemples, ce qu'on peut appeler provisoirement les différents systèmes de transcription chinoise, de façon à pouvoir justifier certaines conclusions de ce mémoire. En fait, les recherches ont porté exclusivement sur des cas analogues à ceux qu'on traitera plus loin, pour pouvoir s'appuyer sur des précédents d'une indiscutable autorité. Si telle variation phonétique du sanskrit au chinois est considérée comme régulière, normale ou seulement possible par un sanskritiste éminent comme Hiuan-tsang, on ne sera pas étonné d'en relever de semblables ou de plus inattendues encore dans des textes dont les auteurs n'étaient pas préparés à cette tâche délicate. Là où le grand pèlerin chinois a quelquefois adopté une solution qui nous semble osée ou difficilement justifiable, des voyageurs comme Wang Ta-yuan, Ma Houan, Fei Sin, ne pouvaient pas être meilleurs phonéticiens. Ceux-ci ont simplement fait de leur mieux pour rendre les phonèmes étrangers qu'ils entendaient et il arrive que nous ne retrouvions plus le nom indigène qu'ils ont noté. Mais notre ignorance de la géographie, de l'histoire et des langues des peuples qui habitaient l'Inde transgangétique et l'Indonésie; notre connaissance très lacunaire encore de la phonétique de l'ancien chinois et enfin et surtout la pauvreté phonétique du chinois[1] sont, sans doute, les causes véritables de l'obscurité de certains textes.

[1] C'est l'expression dont se sert M. Pelliot (*vide supra*, p. 267). En fait, elle n'est pas rigoureusement exacte. A l'examiner dans le détail, la phonétique chinoise (le vocalisme surtout avec ses diphtongues et triphtongues) se montre d'une grande richesse. Elle n'est pauvre qu'en fonction de représentation des phonèmes d'un domaine linguistique différent, l'indo-européen ou l'indonésien, par exemple. Les Chinois pourraient justifier l'opinion inverse en affirmant que la phonétique du sanskrit est très insuffisante pour rendre leurs propres phonèmes. En réalité, le chinois et le sanskrit appartiennent à des

Les noms et toponymes suivants sont empruntés à des textes chinois relativement tardifs, ayant trait à l'Indonésie, la péninsule malaise et l'Océan Indien. On y remarquera des cas de transcription de syllabe ouverte par des mots à implosive nasale devant dentale et palatale.

須文答剌 *Siu-wen-ta-la*, 須文達那 *Siu-wen-ta-na*, 蘇門答剌 *Sou-men-ta-la* < *Sumatra*, l'état de Sumatra sur la côte Nord-Est de l'île de ce nom, dans *Tao yi tche lio* de 1349, *Ying yai cheng lan* de 1425-1432, *Sing tch'a cheng lan* de 1436, et *Si yang tchao kong tien lou* de 1520, *apud* Rockhill, *Notes on the relations and trade of China with the Eastern archipelago and the coast of the Indian Ocean during the fourteenth century*, dans *T'oung pao*, t. XVI, 1915, p. 151-156. Au chapitre 489 du *Song che* ou *Histoire des Song postérieurs*, dans la notice sur le 三佛齊 *San-fo-ts'i* = Palembañ, il est question d'une ambassade envoyée à la cour de Chine en 1017 par le souverain de ce pays, qui est appelé 霞遲蘇勿吒蒲迷 *Hia-tche Sou-wou-tch'a p'ou-mi*. J'ai restitué kawi *Haji Sumutra bhūmi*, c'est-à-dire «le roi de la terre de Sumutra»[1]; mais je n'avais pas pris garde que le caractère 勿 avait également sous les Song postérieurs une prononciation **m^w aδ*[2]. Le *Ling wai tai ta* de Tcheou

familles de langues si éloignées l'une de l'autre qu'on ne saurait prétendre que le registre phonétique de celle-ci est plus ou moins riche que le registre de l'autre. Les deux thèses peuvent se soutenir avec de très bons arguments. Il faut donc entendre «pauvreté phonétique du chinois», par «difficulté à rendre les phonèmes étrangers au chinois».

[1] Cf. ma note *La plus ancienne mention du nom de l'île de Sumatra*, dans *Journ. Asiat.*, XIe série, t. IX, 1917, p. 331-335.

[2] Je prends 勿 *wou* pour un homophone de 末 *mo*, ancien *m^w aδ* (*Tibétains*, p. 24). Pratiquement, la notation conventionnelle qu'a adoptée M. Pelliot, *δ*, représente *t*, *d*, *r* (cf. *Milindapañha*, p. 392) et *l* qui peut être en harmonie vocalique avec un *n* initial de syllabe suivante. «J'hésite toujours à faire état de ces consonnes finales à l'époque des T'ang, dit M. Pelliot (dans *B.É.F.E.-O.*, t. IV, 1904, p. 760, n. 2), quand je vois employer indifféremment un 末 *mo* à ancienne consonne finale ou un 摩 *mo* qui n'en a jamais eu dans les transcriptions 末尼 *Mo-ni* ou 摩尼 *Moni* (*Mānī*), 摩羅遊

K'iu-fei (1178) a, en effet : «Le roi [de 白達 *Pei-ta* = Bagdad] est le successeur direct du buddha 麻霞勿 *Ma-hia-wou* [cantonnais **Ma-ha-mat* < arabe *Muḥammad*; apud *Chau Ju-kua*, p. 124 et 135].» «[La Mekke] est l'endroit où le buddha Ma-hia-wou est né (*ibid.*).» Tchao Jou-koua (*ibid.*) a reproduit textuellement ces deux indications dans son *Tchou fan tche* (1225). Entre les deux équivalences de 勿 *wou* : *mu*[1] et *mat*, c'est la seconde qui me paraît devoir être adoptée ici; et le 蘇勿吒 *Sou-wou-tch'a* du *Song che* recouvre ainsi *Su-mat-tra* = Sumatra. La vocalisation *a* de *wou* < **mat* est, enfin, celle des leçons postérieures : les caractères 文 *wen* et 門 *men* du *Tao yi tche lio*, *Ying yai cheng lan*, *Sing tch'a cheng lan*, *Si yang tchao kong tien lou*, du *Yuan che* et du *Ming che*, sont, en effet, à voyelle *a*; *wen* et *men* représentent ici *ma* + nasale euphonique[2].

滿者伯夷 *Man-tchö-po-yi* < *Majapahit*, l'ancien empire javanais, dans *Ying yai cheng lan*, *apud* Rockhill, *Notes on the relations*, *T'oung pao*, t. XVI, 1915, p. 239.

Mo-lo-yeou ou 末羅瑜 *Mo-lo-yu* (Malāyu).» Pour ces deux exemples, l'explication de ces variantes me semble aisée. Le premier *Mo-ni* et le second *Mo-lo-yu* représentent **Ma'-ni* et *Ma'-la-yu*, c'est-à-dire que la finale du premier caractère est en harmonie avec l'initiale du caractère suivant. Dans les deux autres cas, le chinois rend par un mot à syllabe ouverte les syllabes ouvertes de *Māni* et *Malāyu*.

[1] Cf. *Méthode*, n°s 2215 et suiv.

[2] Dans un article récemment paru (*Oudheidkundige opmerkingen*, dans *Bijdragen tot de T. L. en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, t. 74, 1918, p. 138), M. Rouffaer dit : «Que *Samudra* [du *Nāgarakṛĕtāgama*, chant XIII, strophe 2], *Sumatra* signifie l'île de «l'Océan» [skr. *samudra*], ...presque personne n'en doute (wordt door niemand haast betwijfeld).» Personnellement, je suis au contraire d'avis que *Sumatra*, nom de l'ancien état du Nord-Est de l'île et de la grande île indonésienne elle-même, n'a aucun rapport avec skr. *samudra* «océan». Toutes les leçons chinoises précédemment citées sont à première syllabe *su* et à seconde syllabe *ma*, ce qui va à l'encontre de ce rapprochement. On ne voit, du reste, pas comment l'île en question aurait été ainsi dénommée, toute île étant située dans la mer ou l'océan. Je consacrerai prochainement une note à cette question.

Dans la notice du *Sing tch'a cheng lan* consacrée au 溜洋山國 *Lieou yang chan kouo*, litt. «pays des îles de l'Océan des Courants», c'est-à-dire à l'archipel des Laquedives et Maldives, Fei Sin mentionne une île de 加平年 *Kia-p'ing-nien*. C'est l'île de كلفينى *Kalfīnī* des Laquedives de Sulaymān-al-Mahrī (ms. 2559 du fonds arabe de la Bibl. Nat. de Paris, fol. 24 r°, l. 4; le nom de la même île est كفينى *Kafīnī* au f° 68 v°, l. 15, et كلفنى *Kalfinī* au f° 74 v°, l. 6); la *Kalipini* de l'*Oriental Pilot*[1]; l'île *Kalpéni* des Laquedives de nos *Instructions nautiques* (n° 852, *Océan Indien, Mer d'Oman, partie Est*, Paris, 1905, in-8°, p. 147)[2].

滿剌加 *Man-la-kia* < *Malaka*[3], sur la côte Sud-Ouest de la péninsule malaise, dans le *Ying yai cheng lan* et le *Sing tch'a cheng lan* (*apud* Rockhill, *Notes on the relations*, *T'oung pao*, t. XVI, 1915, p. 114-117); le *Hai yu* (1537) et le *Ming che* (1368-1643), *apud* Groeneveldt, *Notes*, p. 245-254.

文老古 *Wen-lao-kou* = *Maloku*[4], les îles Moluques, dans *Tao yi tche lio*, *apud* Rockhill, *Notes on the relations*, *ibid.*, p. 259. Le nom de ces îles, d'après les relations portugaises, est en accord avec la transcription chinoise : Castanheda (*Historia do descobrimento e conquista da India pelos Portuguezes*, éd. in-4° de 1833, liv. III, chap. LXXXVI, p. 288) a *Maluco*; Correa (*Lendas da India*, t. II, 552 et à l'index du t. IV, *s. v°*) a *Maluco* également; Barros (*Da Asia*, Décade III, liv. V, chap. V,

(1) *The Oriental Pilot : or A select collection of Charts and Plans, both general and particular; calculated for the Navigation of the Country Trade in the Seas beyond the Cape of Good Hope : including the Indian Sea, with the Arabic and Persian Gulfs, the China Sea, the Eastern Sea, etc*, Sans date ni nom d'auteur (cet atlas est de la fin du XVIIIe siècle), carte n° 17.

(2) Pour d'autres exemples de transcription de finale ouverte par un caractère à nasale finale, *vide supra*, p. 274.

(3) L'*n* final de *man* est ici en harmonie vocalique avec l'initiale du caractère suivant *la*. La transcription chinoise représente **Mal-la-ka*.

(4) Même remarque qu'à la note précédente. *Wen-lao-kou* représente **Mal-lo-ku*.

p. 566 de la réimpression de 1777), *Maluco;* Antonio Nunes (*Lyvro dos Pesos da Ymdia, e assy Medidas e Mohedas escripto em 1554,* dans *Subsidios para a historia da India Portugueza,* Lisbonne, 1868, in-4°, p. 40) a *Malluco;* Jorge da Cunha de Souza (*Tombo do Estado da India,* p. 112, dans *Subsidios*) a *Maluquo;* les *Lembranças de cousas da India em 1525* (dans *Subsidios,* p. 6-10) ont *Maluquo;* le *Livro de Marinharia* (éd. J. I. de Brito Rebello, Lisbonne, 1903, in-8°, p. 253 et 268) a *Malluquo;* Antonio Bocarro (*Decada 13 da historia da India,* Lisbonne, in-4°, 1886, à l'index) a *Maluco;* c'est également la leçon des *Commentarios do Grande Afonso Dalboquerque,* t. IV, chap. xx, p. 105; enfin le *Nāgarakrĕtāgana,* poème javanais de 1365, a *Maloko* (cf. Kern, *Verspreide Geschriften,* t. VII, 1917, p. 241 et 279, chant 14, dernière strophe); c'est-à-dire *a* en syllabe initiale. D'autre part, la حاوية الاختصار في اصول علم البحار de Šihāb-ad-dīn Aḥmad ibn Mājid, qui est datée de septembre 1462, a au folio 106 r°, l. 4 (ms. 2292 du fonds arabe de la Bibliothèque Nationale de Paris), ملوك *Mulūk,* sur le modèle de l'arabe مَلك *malik* «roi», plur. مُلوك *mulūk* et la contamination est évidente[1]. Tandis que العمدة المهرية de Sulaymān-al-Mahrī (ms. 2559 du fonds arabe de la Bibl. Nat. de Paris, folio 29 v°, l. 3) a, au contraire, ملوكوا *Malūkū* et le كتاب للنهاج الفاخر في علم البحر الزاخر du même auteur (*ibid.,* folio 80 r°, l. 3), ملوكوا *Malūkū* — c'était la graphie du *ʿUmda,* mais un correcteur a gratté l'ا final. — Il y a donc accord entre les textes arabes, portugais et chinois en ce qui concerne le vocalisme de la première syllabe.

Dans la notice du *Tchou fan tche* consacrée au Sou-ki-tan = Java central, Tchao Jou-koua cite parmi les dépendances de

[1] Dans *Hobson-Jobson, s. v° Moluccas,* il est dit que le nom de ces îles dérive peut-être de l'expression arabe *jazīratu'l-muluk* «l'île des rois». C'est certainement inexact.

Chö-p'o = Java, voisines de ce royaume javanais : 底勿平牙夷勿奴孤, que MM. Hirth et Rockhill ont lu : *Ti-wu* (cantonnais *Ti-mat* = île de Timor), *Ping-ya* (cantonnais *Pang-ga* = île de Bañka), *Yi-wou* et *Nou-kou* qui ne sont pas identifiés (dans *Chau Ju-kua*, p. 83 et 86). Schlegel (*ibid.*, p. 86) avait proposé de lire les six derniers caractères *Ping-ya-yi* et *Wou-nou-kou*, mais ne les avait pas identifiés davantage. C'est cette dernière lecture qui est exacte. *Ping-ya-yi*, qui n'a rien de commun avec l'île de Bañka, désigne l'île de Bañgai de l'archipel des Moluques, l'île Bañgawī du *Nāgarakrĕtāgama* (cf. Kern, *Verspreide Geschriften*, t. VII, 1917, p. 241 et 279), et *Wou-nou-kou* = *Ma¹-lu-ku* dont le premier caractère a une prononciation ancienne **m^w aδ*[(1)], est la transcription chinoise de *Maluku*, le nom des îles Moluques. Les huit caractères reproduits ci-dessus désignent ainsi les îles de Timor, Bañgai et des Moluques qui sont dans une même région et relativement voisines de Java. D'après ces identifications qui ne me paraissent pas douteuses, surtout en ce qui concerne Wou-nou-kou[(2)], le nom des Moluques nous est attesté en 1225 et c'est, autant que je sache, la plus ancienne mention de ce nom géographique. M. Skeat (*Hobson-Jobson*, sub verbo *Moluccas*) rappelle le *Mi-li-ku* de l'*Ancienne Histoire des T'ang* pour le rapprocher du nom des Moluques; mais la transcription de Groeneveldt (*Notes*, p. 183) est *Mi-li-kü* et non *Mi-li-ku*. Le texte a 迷黎車, dans notre transcription *Mi-li-tch'ö*, et ni phonétiquement ni géographiquement les Moluques ne sont en cause. Le nom de ces îles est 美洛居 *Mei-lo-kiu* dans le *Ming che* ou *Histoire*

(1) *Vide supra*, p. 264. C'est un cas de dentale finale s'assimilant à la liquide initiale du caractère suivant.

(2) Le récent éditeur du texte géographique de Wang Ta-yuan, Chen Ts'eng-tche, a rapproché déjà le *Wen-lao-kou* du *Tao yi tche lio* du *Wou-nou-kou* du *Tchou fan tche*, dans son *Tao yi tche lio kouang tcheng* (cf. Rockhill, *Notes on the relations and trade*, *T'oung pao*, t. XVI, 1915, p. 68 et 260, n. 3).

IMPRIMERIE NATIONALE.

des Ming (1368-1643) et dans le *Tong si yang k'ao* (1618) (*apud* Groeneveldt, *Notes*, p. 238-239)[1].

蓬豐 *P'eng-feng* (dans *Chau-Ju-kua*, p. 62), 彭坑 *P'eng-k'ang* (dans le *Tao yi tche lio* et le *Sing tch'a cheng lan*, *apud* Rockhill, *Notes on the relations*, *T'oung pao*, t. XVI, 1915, p. 120), 彭亨 *P'eng-heng* (dans le *Ming che*, *apud* Groeneveldt, *Notes*, p. 256) = Pahaṅ, sur la côte sud-orientale de la péninsule malaise[2].

彭里 *P'eng-li*[3] (dans le *Tao yi tche lio* et le *Sing tch'a cheng lan*, *apud* Rockhill, *Notes on the relations*, *ibid.*, p. 252 et 254) = île de Bali.

« Dans la langue [de 闍婆 *Chö-p'o* = Java], dit le *Song che* (960-1279) ou *Histoire des Song postérieurs*... « parfum » se dit 崑𤏩盧麻 *k'ouen-touen-lou-ma*...[4]. » Les deux derniers caractères représentent très exactement kawi ou vieux-javanais *rūm* « parfum ». A l'aide de cette restitution certaine, il est aisé de retrouver dans *k'ouen-touen-lou-ma* un curieux complexe sanskrito-kawi *gandharūm* signifiant « parfum » et dont les deux termes composants ont le même sens[5]. Pris isolément, *k'ouen-*

(1) Le texte du *Tong si yang k'ao* que Groeneveldt reproduit dans la première note de la page 239, dit : « 美洛居俗訛為米六合, *Mei-lo-kiu* est par erreur [écrit] *Mi-lieou-ho* ».

(2) Cf. également Pelliot, *Deux itinéraires*, p. 344, n. 5.

(3) *P'eng-li* = *Bali* est une notation du même ordre que *Man-la-kia* = *Malaka*. La finale de *p'ęng*, phonétiquement *p'eṅ*, est en harmonie vocalique avec l'*l* initial du second caractère. *P'eng-li* représente, en somme, *Ba^l-li*.

(4) *Apud* Pelliot, *Deux itinéraires*, p. 310 et n. 1.

(5) M. Pelliot m'a obligeamment fait savoir que cette restitution avait été indiquée déjà par le regretté Édouard Huber (*Études indochinoises*, dans *B.É.F.E.-O.*, t. V, 1905, p. 173, n. 4). Huber a cité les autres exemples suivants de doublets bilingues : dans l'inscription čam de Mī-so'n, XII, B 3-4, il est dit que S. M. Çrī Harivarmadeva, prince Thāñ, qui mourut en 1003 çaka, est né dans le *kramukavaṃça vayauṅ pinān*, « le clan de l'aréquier ». Les deux mots čams *vayauṅ pinān* répètent en la traduisant l'expression sanskrite précédente (*Études indochinoises*, *ibid.*, p. 170 et suiv.). A la page 173 du même article, Huber cite un autre exemple de doublet sanskrito-čam dans l'inscription

touen ferait difficulté pour représenter *gandha* : les deux caractères sont à voyelle *u* et M. Pelliot avait restitué كُنْدُر *kundur*, «encens» en s'appuyant sur la concordance phonétique[1]; mais en composition avec *lou-ma*, *k'ouen-touen-lou-ma* est sûrement la transcription de *gandharūm*, qui est le terme kawi appelé par le contexte.

Ainsi 彭, dans *P'eng-li*=*Bali*, représente une syllabe ouverte indonésienne à voyelle *a*. Ce même caractère 彭 et 蓬 *p'eng* transcrivent la syllabe initiale *pa* du toponyme malais *Pahaṅ*. Dans ce dernier cas, l'alternance malais *Pahaṅ* > chinois *P'eng-k'ang* et variantes répond à une tendance de la langue chinoise :

bilingue de Mĭ-so'n, XXII, A, l. 7-8 du texte čam : *savāhyābhyantara liṅāv dalam* «à l'extérieur et à l'intérieur» (cf. *B.É.F.E.-O.*, t. IV, 1904, p. 967). Dans une autre inscription de Mĭ-so'n, XVI, A 14, datée de 1100 çaka, autre doublet, čam-sanskrit cette fois : *tanatap vidhiḥ* «règle, observance» (*Études indochinoises*, dans *B.É.F.E.-O.*, t. V, 1905, p. 173 et t. IV, 1904, p. 947). Une inscription du roi Harivaṃçottuṅgadeva de 762 çaka a le doublet sanskrito-kawi : *çapatha manman* «malédiction» (*ibid.*, *B.É.F.E.-O.*, t. V, 1905, p. 173, n. 4, et Kern, *Verspreide Geschriften*, t. VI, 1917, p. 301, réimpression d'un article publié en 1873). Deux manuscrits en prose du fonds sundanais de la Bibliothèque de l'Université de Leyde, CI et CXX, fournissent un exemple de doublet sanskrito-sundanais qui montre que la pratique du doublet bilingue était passée dans l'onomastique indonésienne : une princesse porte le nom de *Candrawulan* «Lune-lune» (dans H. H. Juynboll, *Supplement op den catalogus van de sundaneesche handschriften en catalogus van de balineesche en sasaksche handschriften der Leidsche Universiteits-bibliotheek*, Leide, 1912, in-8°, p. 58 et 67). Cf. également le doublet javano-sanskrit : *ular-nāga* «serpent-serpent», dans un ms. de l'India Office (C. O. Blagden, *Catalogue of manuscripts in European languages belonging to the India Office*, t. I, *The Mackenzie collections*, part I, *The 1822 collections and the private collection*. Londres, 1916, in-8°, p. 120); et un autre doublet sanskrito-malais : *kandra* (pour *kandara*) *käyet* «crochet-crochet», dans l'inscription de Kota Kapur (*apud* Kern, *Verspreide Geschriften*, t. VIII, 1917, p. 208 et 210). Le javanais moderne connaît également un doublet du même type que les précédents, mais dont la langue elle-même fournit les termes composants : *sukapirennå* «gaieté, allégresse»; *sih-tresnå* «affection»; *tan-ora* «non pas»; *jarah-rayah* «pillage» (*apud* Favre, *Grammaire javanaise*, Paris, 1866, in-8°, p. 64 et 54).

[1] *Deux itinéraires*, p. 310.

en transcription, on emploie euphoniquement des caractères à vocalisme et entrave identiques; le transcripteur chinois d'un nom étranger semble attacher plus d'importance à l'assonance des caractères de transcription qu'à l'exacte correspondance phonétique. C'est ce que montrent les différentes transcriptions de *Pahaṅ* : *P'eng-feng*, *P'eng-k'ang*, *P'eng-heng*, où le caractère *p'eng* est employé intentionnellement par assonance avec *feng*, *k'ang* et *heng*. Par un même procès, mais dans l'ordre inverse, 崑墩 *k'ouen-touen* < skr. *gandha*.

Le vocalisme de l'indonésien possède la voyelle habituellement transcrite *ě*, généralement désignée sous son nom javanais de *pěpět* et qui représente un son voisin de *ö* allemand. Cette anormale pure a été empiriquement rendue en chinois tantôt par *a*, tantôt par *e*, *i* et même par *u* :

Chinois 八剌剌 *Pa-la-la* dans le *Yuan che* (1280-1367) < atchinais *Peureula°* = *Pöröla°* < malais *Perlak* (*apud* Groeneveldt, *Notes*, p. 155);

Chinois 鈀剌頭[1] *pa-la-t'eou* dans le *Hai yu* (1537) < malais *bělādaw* « poignard » (*apud* Groeneveldt, *Notes*. p. 247);

Chinois 都馬板 *Tou-ma-pan* < *Tumapěl*, à Java, dans le *Ming che* (1368-1643) (*apud* Groeneveldt, *Notes*, p. 162);

Chinois 登牙儂 *Teng-ya-nong* dans le *Tchou fan tche* (1225), trad. Hirth-Rockhill, p. 62 < malais *Trěṅganu*, sur la côte orientale de la péninsule malaise;

Chinois 吉蘭丹 *Ki-lan-tan* < malais *Kělantan*; 淩牙斯加 *Ling-ya-sseu-kia* < kawi *Lěṅkasuka*, sur la côte orientale de la péninsule malaise, dans le *Tchou fan tche*, trad. Hirth-Rockhill, p. 62;

[1] Le second caractère reproduit ici en remplace un autre qui n'existe pas ou qu'on ne retrouve pas dans les fontes de l'Imprimerie Nationale.

Chinois 丁家盧 *Ting-kia-lou* < malais *Trĕṅganu,* dans *Tao yi tche lio,* trad. Rockhill, *T'oung pao,* t. XVI, 1915, p. 118.

Chinois 吉力石 *Ki-li-che* < javanais *Gĕrsik,* à Java, dans *Tong si yang k'ao* (1618), *apud* Groeneveldt, *Notes,* p. 179.

Chinois 吉利門 *Ki-li-men* < malais *Kĕrimun,* l'île appelée vulgairement *Karimon* ou *Carimõn,* au S.-O. de Singapour, *apud* Rockhill, *T'oung pao,* t. XVI, 1915, p. 130, note.

Chinois 葛達那加剌 *Ko-ta-na-kia-la* < javanais *Kĕrtanagara,* dans le *Yuan che, apud* Pelliot, *Deux itinéraires,* p. 333, n. 1.

Chinois 革見昔 *Ko-eul-si* < javanais *Gĕrsik,* dans *Ying yai cheng lan* (1425-1432), *apud* Groeneveldt, *Notes,* p. 173, n. 1.

Chinois 蒲家龍 *P'ou-kia-long* < javanais *Pĕkaloṅan,* à Java, dans le *Tchou fan tche,* trad. Hirth-Rockhill, p. 75.

Chinois 不剌頭 *pou-la-t'eou* < malais *bĕlādaw* « poignard », dans *Ying yai cheng lan, apud* Groeneveldt, *Notes,* p. 172, n. 1.

Chinois 羯茶 *Kie-tch'a* dans le *Ta t'ang si yu k'ieou fa kao seng tchouan* de Yi-tsing (trad. Éd. Chavannes, *Religieux éminents,* Paris, 1894, in-8°, p. 105, 119, 144, où le traducteur a restitué inexactement « Kaḍa? »), 偈陀 *Kie-t'o* du *Sin t'ang chou*[1], 吉陀 *Ki-t'o* du *Tchou fan tche* (trad. Hirth-Rockhill, p. 89, et Pelliot, *Deux itinéraires,* p. 352), *Ki-t'o* avec les mêmes caractères, du *Tao yi tche lio* et du *Sing tch'a cheng lan* (trad. Rockhill, *T'oung pao,* t. XVI, 1915, p. 253 et 254) < malais *Kĕdah,* sur la côte sud-occidentale de la péninsule malaise.

Un nom géographique étranger n'est généralement adopté par un peuple de langue différente qu'après des modifications

[1] K. 222 下, p. 4 v°, *apud* Pelliot, *Deux itinéraires,* p. 352.

plus ou moins profondes; ces modifications peuvent aller jusqu'à rendre méconnaissable le toponyme initial, lorsqu'intervient l'étymologie populaire. Les différentes sortes de traitement sont variables et presque toujours imprévues. Le peuple emprunteur transcrit le nom étranger tel qu'il le perçoit en lui faisant subir les variations exigées par sa phonétique propre, ou bien, il le traduit dans sa langue; ou bien encore, «il s'en empare et le pétrit, le raccourcit, l'allonge ou le façonne, au gré de son imagination et de ses raisonnements; il arrive par quelque calembour à faire sortir un sens apparent de ce vocable incompris. Les Francs prennent la *Megara* des Grecs et en font le port de la *Maigre*. Les Anglais prennent le *Livorno* des Italiens et en font leur *Leghorn* (la corne de la jambe). Les Romains, dans l'antiquité, avaient tiré de l'*Ogilos* des Hellènes leur *Ægilia*. Nous verrons les Hellènes, par le même procédé, tirer des *Roches* phéniciennes (*Solo*) leurs villes de Solon, *Soloi*, ou des *Caps* phéniciens (*Ros*) leurs promontoires des Rhodiens, *Rhodos*, ou des *Haltes* phéniciennes (*Minoha*), leurs colonies de Minos, *Minoa*. Parfois de tels calembours sont à nouveau traduits par quelque successeur : les Italiens ayant pris l'*Hymettos* des Hellènes en firent par calembour leur Mont-du-Fou, *il Matto*, que les Turks traduisirent en *Deli Dagh*; les Grecs modernes, ayant traduit le mot turk, disent aujourd'hui *Trèlo Vouno*[1] ». Du provençal au français, par exemple, *lou Pas de l'ancié* «le passage de l'anxiété», appelé ainsi parce que la région était autrefois infestée de malandrins et de coupeurs de route, est devenu *le Pas-des-Lanciers*[2]. A Madagascar, *Kačèpe*, nom d'un village à l'entrée de la baie de Majunga, a été transformé par nos marins en *Cap Cépet* par assimilation avec le nom d'un cap

[1] Victor BÉRARD, *Les Phéniciens et l'Odyssée*, Paris, 1892, gr. in-8°, p. 49.
[2] Cf. mon article *L'origine africaine des Malgaches*, dans *Journ. Asiat.*, mai-juin 1908, p. 437.

voisin de Toulon[1]. Par un procédé identique, le détroit qui sépare l'île de Liṅga de la côte orientale de Sumatra est devenu en chinois 龍 牙 門 *Long-ya men*, litt. «le détroit de la dent du dragon (*Long-ya* < ancien **loṅ-ṅa* < *Liṅga*)», et le texte du *Sing tch'a cheng lan* explique : «Cet endroit est au Nord-Ouest de San-fo-ts'i [= Palembaṅ]. Là il y a un passage entre des collines qui se font face et qui ressemblent à des dents de dragon; les navires doivent passer par là... [2].» En ce qui concerne ce dernier exemple, il y a lieu de noter, en outre, une discordance fondamentale entre l'indonésien et le chinois dans la prononciation de ce toponyme : en indonésien, *Līṅga* est un dissyllabe qui est à lire *Lī-ṅga*, c'est-à-dire $L + \bar{\imath}$ long tonique, la nasalisation de la voyelle provenant de l'*ṅ* vélaire suivant, en première syllabe; et *-ṅga*, en seconde syllabe. En chinois, au contraire, *Līṅga* est entendu *Liṅ-ṅa*, transcrit par étymologie populaire *Long-ya*, phonétiquement *Loṅ-ya*; et la gutturale sonore après nasale vélaire n'est pas rendue. Sous les T'ang, la transcription rigoureusement équivalente de *Liṅga* serait *陵伽 *Ling-k'ia*, prononciation ancienne **Liṅ-g'ă* = *Liṅga*[3]. Le nom du détroit en question est écrit 淩 牙 門 *Ling-ya men* dans le *Tchou fan tche*[4] avec la même coupure fautive que dans le *Sing tch'a cheng lan*; mais le maintien du timbre vocalique initial de la première syllabe indique que l'étymologie populaire n'a pas joué et il n'est, en effet, pas

[1] Cf. mes *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extrême-Orient*, t. I, Paris, 1913, in-8°, p. III. La revue française illustrée *L'Illustration* a publié dans son numéro du 21 septembre 1918 le fac-simile d'une carte manuscrite de la région de Château-Thierry saisie sur un prisonnier allemand qui s'était appliqué à germaniser tous les noms de lieux. On trouvera dans ce curieux article de nombreux cas de germanisation par étymologie populaire.

[2] *Apud* Rockhill, *Notes on the relations and trade*, dans *T'oung pao*, t. XVI, 1915, p. 132.

[3] Cf. Pelliot, *Tibétains*, p. 24 et 7.

[4] Dans *Chau Ju-kua*, trad. Hirth-Rockhill, p. 68.

question de « dent de dragon » dans le texte. Pour un autre exemple de coupure fautive en transcription chinoise, plus démonstratif encore parce que la transcription empiète sur le mot suivant, cf. 尙綺立贊 *Chang-k'i-li-tsan,* pron. ancienne **Žʻań-khi-lip-tsan* < tibétain *Žań-khri-btsan* dans le nom tibétain *Žań-khri-btsan-khod-ne-stań,* où les 2e, 3e et 4e caractères représentent un complexe tibétain *khribtsan,* entendu **khrib-tsan* au lieu de *khri-btsan,* et transcrit *k'i-li tsan* = **khi-lip tsan*[1]. Cet exemple est loin d'être isolé, car le même phénomène s'observe dans la transcription d'autres noms tibétains : *-kru-bzań* a été entendu **krub-zań-* et transcrit 矩立藏 *-kiu-li tsang-,* pron. anc. *-k'ʻu-lip dzang-*[2]; tibétain *O-lde-sbu-rgyal* a été entendu **Ol-|de-sbur|gyā* et transcrit 鶻提悉勃野 *Hou-t'i-si-p'o-ye,* pron. anc. **γwʻδ-de-ṣiδ-bwʻδ-ʻyā*[3].

Dans les essais d'identification qui vont suivre, il sera tenu compte des constatations précédentes. On en retiendra surtout que, dans les transcriptions à deux caractères, le transcripteur chinois a pu, par raison d'euphonie, faire rimer en quelque sorte un caractère avec l'autre au détriment de la correspondance phonétique régulière. Nous sommes donc autorisés, lorsque l'identification est assurée par ailleurs, à restituer pour l'un des caractères, consonne + voyelle — et dans certains cas, consonne + voyelle de timbre différent — en négligeant l'entrave nasale chinoise.

(1) *Apud* Pelliot, *Tibétains,* p. 3.
(2) *Ibid.,* p. 9.
(3) *Ibid.,* p. 10-13.

IDENTIFICATIONS.

« 崑崙 *K'ouen-louen*, dit M. Pelliot, est un nom fameux de la géographie chinoise : c'est celui des montagnes d'Asie centrale où, d'après la légende, le prince Mou de l'état de Ts'in aurait au xe siècle avant notre ère rendu visite à la « mère « reine d'Occident[1]. » Depuis lors on a mis des K'ouen-louen un peu partout[2]. » C'est ce qu'illustrent les extraits précédents d'ouvrages chinois et annamites.

D'après XIV, il existait un royaume de K'ouen-louen limitrophe ou voisin du Nan-tchao. C'est peut-être le même dont il est question dans XXV et XXXVIII. Les Petits K'ouen-louen du K'ouen-lang et les Grands K'ouen-louen (XXV) sont à situer, d'après l'ordre géographique de la notice du *Sin t'ang chou*, entre l'embouchure de l'Iraouaddy et Martaban. La passe fortifiée de K'ouen-louen (XXXIX) est au Kouang-si, comme l'indique le texte même du *Nan-tchao ye-tche*.

D'après I, il existe un volcan au delà de K'ouen-louen — mentionné par le *Chan hai king*, le nom même de K'ouen-louen est ainsi attesté à très haute époque —; dans la région de K'ouen-louen (XVI), dans les îles du K'ouen-louen (XIX). Aucun de ces ouvrages ne situe approximativement ce pays, mais il est probable qu'il s'agit d'un des volcans de l'Indonésie.

Les Chinois désignent le volcan soit par 自然火洲 *tseu jan houo tcheou* « l'île du feu qui brûle par lui-même » (dans *Leang chou*, cf. Pelliot, *Le Fou-nan*, *B.É.F.E.-O.*, III, p. 265), soit par l'expression courante 火山 *houo chan*, « la montagne

(1) Éd. Chavannes, *Les mémoires historiques de Se-ma Ts'ien*, t. II, 1897, p. 7-8, note. Sur 西王母 Si-wang-mou « la Mère reine d'Occident », cf. le compte rendu de M. Pelliot de *Adversaria sinica*, n° 1 de Herbert A. Giles, dont les pages 1-19 sont consacrées à ce personnage mythique (*Who was Si wang mu?*) [dans *B.É.F.E.-O.*, t. VI, 1906, p. 416-421].

(2) *Deux itinéraires*, p. 219.

de feu». Les Malais disent également گونغ براڤى *gūnoṅ bĕrāpi*, «la montagne qui est en feu, qui brûle» (*gūnoṅ*, en malais et dans d'autres langues indonésiennes, désigne plus particulièrement une montagne isolée) ou گونغ اڤى *gūnoṅ āpi*, «la montagne de feu». C'est, dans ce dernier cas, l'équivalent exact du chinois *houo chan*. Un volcan célèbre de la mer de Banda, voisin du 125e degré de longitude, est désigné ainsi sur nos cartes. *K'ouen-louen* = *Gun-lun* pour **Gu*n*-nun*, peut être une bonne transcription chinoise de *gūnoṅ* : *k'ouen* = *gu* en harmonie avec l'initiale de la syllabe suivante, et *louen* = *noṅ*, choisie de préférence à 龍 *long-* (pron. anc. **luṅ*) qui eût été plus correct, pour rimer avec le premier caractère. C'est une hypothèse à ne pas négliger lorsqu'il s'agit d'un volcan vaguement situé dans la région du K'ouen-louen.

L'île de 掘倫 *Kiue-louen*, 骨崙 *Kou-louen* ou 堀倫 *K'ou-louen* (VII), est mentionnée par Yi-tsing dans le passage suivant du *Nan hai ki kouei nei fa tchouan* : «Dans les îles de la mer du Sud qui comprennent plus de dix pays [où le buddhisme est pratiqué]... en commençant par l'Ouest, il y a d'abord 婆魯師洲 *P'o-lou-che tcheou* [= Baros, sur la côte occidentale de Sumatra]; puis 末羅遊州 *Mo-lo-you tcheou*, le pays de Malāyu [bassin de la rivière de Djambi] qui est maintenant le pays de Che-li-fo-che 尸利佛逝國 [= Palembaṅ, dans le Sud-Est de Sumatra[1]]; 莫訶信洲 l'île de Mo-hó-sin; 訶陵洲 l'île de Ho-ling [= Java]; 呾呾洲 l'île de Ta-ta; 盆盆洲 l'île de P'en-p'en; 婆里 l'île de P'o-li [= Bali]; 堀倫洲 l'île de K'ou-louen; 佛逝補羅洲 l'île de Fo-che-pou-lo; 阿善洲 l'île de A-chen; et 末迦漫洲 l'île de Mo-kia-man. Il y a encore d'autres petites îles qui ne peuvent

[1] Il faut entendre que le pays de Malāyu avait été annexé ou rendu tributaire par celui de Palembaṅ. Sur le Malāyu, cf. mon article *Malaka, le Malāyu et Malāyur*, dans *Journ. Asiat.*, xie série, t. XI, 1918, p. 391-484, et t. XII, p. 51-154.

pas être mentionnées ici. Le buddhisme a été adopté dans tous ces pays; la doctrine du Petit Véhicule y a été surtout adoptée, sauf au Mo-lo-yeou où il y a quelques adeptes du Grand Véhicule. Certains de ces pays (ou de ces îles) ont environ 100 milles chinois de tour; certains ont plusieurs centaines de milles chinois de circonférence; d'autres mesurent environ 100 *yojana*[1]. Quoiqu'il soit difficile de calculer les distances sur le grand océan, cependant ceux qui ont l'habitude de voyager sur des navires de commerce connaîtront les dimensions approximatives de ces îles. Elles étaient généralement connues [des Chinois] sous le nom global de «pays de K'ouen-louen», depuis le moment où [les gens de] K'ou-louen se rendirent pour la première fois au Tonkin et à Canton. En dehors de K'ouen-louen dont les habitants ont les cheveux frisés et la peau noire, les gens des [autres] îles ressemblent extérieurement aux Chinois; ils ont habituellement les jambes nues et portent le *kan-man*[2] . . .[3].»

Le texte suivant fournit quelques indications utilisables pour interpréter la liste géographique de Yi-tsing :

C'est sans doute à des renseignements du VIIe siècle, dit M. Pelliot, que remonte une notice inadmissible dans les termes, mais curieuse par les noms qu'elle fournit et qui se trouve sous sa forme la plus détaillée dans le *T'ai p'ing houan yu ki* : «Le royaume de 金利毗逝 *Kin-li-p'i-che*[4] se trouve au Sud-Ouest de la capitale, à plus de 40,000 *li*.

[1] Sur le yojana, cf. Sylvain Lévi, *Pour l'histoire du Rāmāyaṇa*, dans *Journ. Asiat.*, XIe série, t. XI, p. 153-160 : *La valeur du yojana dans les itinéraires.*

[2] *Vide supra*, p. 244.

[3] *A Record*, p. 10-12.

[4] «Le *T'ang houei yao* écrit | | | 迦 *Kin-li-p'i-kia* qui est condamné par tous les autres textes et ne peut être qu'une altération de *Kin-li-p'i-che*. Je n'ai pas trouvé mention d'une seule ambassade du pays auquel sont consacrées ces notices; peut-être est-ce que le nom est altéré, et qu'il faut simplement y retrouver notre Che-li-fo-che. Les indications sur ce pays le font chercher dans les mers du Sud, mais d'autre part les royaumes par lesquels on aurait soi-

On traverse le royaume de 旦 旦 *Tan-tan*, le royaume de 訶 陵 *Ho-ling* [= Java][1], le royaume de 摩 訶 新 *Mo-ho-sin*, le royaume de 多 隆 *To-long*, le royaume de 者 埋 *Tchö-mai*, le royaume de 婆 樓 *P'o-leou*, le royaume de 多 郎 婆 黃 *To-lang-p'o-houang*[2], le royaume de 摩 羅 遊 *Mo-lo-yeou*, les royaumes de Tchen-la (Cambodge) et Lin-yi (Campa), et on arrive à Kouang-tcheou (Canton). (Ce pays), à l'Est, est à 2,000 *li* du royaume de 致 物 *Tche-wou*; à l'Ouest, à 1,500 *li* du royaume de 赤 土 *Tch'e-t'ou* (Terre Rouge); au Sud, à 3,000 *li* du royaume de 波 利 *Po-li;* au Nord, à 3,000 *li* du 柳 衢 *Lieou-k'iu*. Les coutumes et les produits sont les mêmes qu'au Tchen-la[3]. »

A propos du Kin-li-p'i-che, M. Pelliot dit en note :

Je n'ai pas trouvé mention d'une seule ambassade de ce pays auquel sont consacrées ces notices (du *T'ai p'ing houan yu ki, T'ang houei yao, Sin t'ang chou*); peut-être est-ce que le nom est altéré, et qu'il faut simplement y retrouver notre Che-li-fo-che... Or il est à remarquer que les ouvrages qui ont des notices sur le Kin-li-p'i-che n'en ont pas sur le Che-li-fo-che. Cette omission est d'autant plus surprenante dans le *Ts'ö fou yuan kouei* que cette encyclopédie mentionne souvent par ailleurs le Fo-che ou Che-li-fo-che aux années où ce pays envoya des ambassades. Quoi qu'il en soit, les noms de Tch'e-t'ou, de Lin-yi nous reportent à la première moitié de l'époque des T'ang...[4].

disant à passer pour se rendre du Kin-li-p'i-che à Canton semblent avoir été choisis au hasard... Or il est à remarquer que les ouvrages qui ont des notices sur le Kin-li-p'i-che n'en ont pas sur le Che-li-fo-che... Si mon hypothèse sur l'identité du Kin-li-p'i-che et du Che-li-fo-che était confirmée, il serait donc vraisemblable que les notices sur le Kin-li-p'i-che remontent à la première époque des T'ang, et sont antérieures même aux voyages d'Yi-tsing» (Pelliot).

[1] «Après le Tan-tan, le *T'ang houei yao* nomme le royaume de Ho-ling (Java), omis dans le *T'ai p'ing houan yu ki*» (Pelliot).

[2] M. Pelliot a lu d'abord «les royaumes de To-lang et P'o-houang» et ajouté en note : «Peut-être faut-il comprendre «le royaume de To-lang-p'o-houang». C'est cette dernière interprétation qui est exacte : To-lang-p'o-houang = Tulañbawañ. Il s'agit du bassin oriental de la rivière de ce nom, par environ 4° 20' Sud, dans le Sud-Est de Sumatra, le *Tulambavam* de Barros. Cf. mon article *Malaka, le Malāyu et Malāyur,* dans *Journ. Asiat.*, XIe série, t. XI, p. 477, où ce texte chinois a été également utilisé, et t. XII, p. 72.

[3] *Deux itinéraires*, p. 324-326.

[4] *Ibid.*, p. 324, n. 5.

Le premier caractère de Kin-li-p'iche, 金, qui a une prononciation ancienne à finale nasale labiale (cf. *Méthode*, n° 662; *Catalogue*, p. 125, *sub verbo*, d'après Hiuan-tsang, Saṁghabhaṭa, Yi-tsing et Amoghavajra), est ici sûrement fautif et on peut corriger à coup sûr. Les deux derniers caractères : 毗 逝 *p'i-che*, représentent *vijaya* (cf. *Méthode*, n[os] 1372, 1373; *Catalogue*, p. 129, *sub verbo*, pour *p'i* = *vi*; pour *che* = *jay*, cf. *Méthode*, n° 220 et p. 77 *infra* où ce caractère représente *jyāi* de *jyāiṣṭha* d'après Hiuan-tsang; *Catalogue*, p. 123, où il représente *-jaya-* de *Ujjayanyāṁ*; *-ji-* de *Ojjihānāyāṁ*; *-jay-* de *Puraṁjayaḥ* et de *Āparapuraṁjayaḥ*, d'après Yi-tsing et Amoghavajra). Devant *vijaya*, 金 利 *kin-li* est évidemment une graphie erronée pour 室 利 *che-li* ou 舍 利 *chö-li* < skr. *çrī*; soit *Kin-li-p'i-che* corrigé en *Chö* ou *Che-li-p'i-che* = *Çrīvijaya*.

Je crois comme M. Pelliot que *Che-li-p'i-che* désigne le même pays que *Che-li-fo-che*, c'est-à-dire Palembaṅ dans le Sud-Est de Sumatra. *Che-li-p'i-che* représentant *Çrīvijaya*, il y a lieu de rechercher si les autres leçons de ce toponyme représentent également le même nom sanskrit. Voici les indications que fournissent les textes chinois à cet égard :

室 利 佛 逝 *Che-li-fo-che* et 佛 逝 *Fo-che* dans Yi-tsing (cf. *Religieux éminents*, à l'index; *A Record*, p. XXXIX et 10);

佛 誓 *Fo-che* et 佛 逝 *Fo-che* dans les biographies de Vajrabodhi (cf. Sylvain Lévi, *Les missions de Wang Hiuen-ts'e dans l'Inde*, *Journ. Asiat.*, IX[e] série, t. XV, 1900, p. 420; et Pelliot, *Deux itinéraires*, p. 336);

Kia Tan a 佛 逝 (*Deux itinéraires*, p. 373); le *Sin t'ang chou* a 尸 利 佛 誓 *Che-li-fo-che* pour des ambassades à la cour de Chine en 695 et 724; 佛 誓 *Fo-che* pour les ambassades de 702, 716, 728 et 742 (*ibid.*, p. 334-335).

Parallèlement à *Fo-che* et *Che-li-fo-che*, à partir du commen-

cement du x[e] siècle, les textes chinois désignent ce même pays sous le nom de 佛齊 *Fo-ts'i* ou 三佛齊 *San-fo-ts'i* :

Fo-ts'i : ambassade de 904 (dans *Deux itinéraires*, p. 343, n. 5); *San-fo-ts'i* dans le *Ling wai tai ta* (1178) de Tcheou K'iu-fei et le *Tchou fan tche* (1225) de Tchao Jou-koua (cf. *Chau Ju-kua*, trad. Hirth-Rockhill, p. 60-67); le *Song che* (960-1279) et le *Ming che* (1368-1643, *apud* Groeneveldt, *Notes*, p. 187-197). Le *Tao yi tche lio* (1349) de Wang Ta-yuan consacre la notice 24 au San-fo-ts'i et la notice 25 au 舊港 *Kieou kiang*, litt. «l'ancien port» (apud Rockhill, *Notes*, dans *T'oung pao*, t. XVI, 1915, p. 134-136). C'est sous ce dernier nom que Palembaṅ est désigné à partir du xv[e] siècle; cf. *Ying yai cheng lan* (1425-1432) de Ma Houan, *Sing tch'a cheng lan* (1436) de Fei Sin (*ibid.*, p. 136-140) qui spécifient qu'il s'agit sous ce nom de l'ancien pays de San-fo-ts'i. Par archaïsme sans doute, le *Si yang tchao kong tien lou* (1520) de Houang Cheng-ts'eng intitule sa notice 4 : *San-fo-ts'i* au lieu de *Kieou-kiang* (*ibid.*, p. 79 et 138, n. 1).

Pour le 室利佛逝 *Che-li-fo-che* de Yi-tsing, Stanislas Julien restitua skr. *Çrībhoja* (*Méthode*, n° 219) et sa restitution a été généralement acceptée, notamment par M. Pelliot (*Deux itinéraires*, p. 337). Ce savant fait cependant la remarque suivante : «La seule difficulté de la restitution *Çrībhoja* est que la dernière syllabe, qu'elle soit transcrite 逝 *che* ou 誓 *che*, devrait être à voyelle *i* ou *e* plutôt qu'à voyelle *a*. Yi-tsing lui-même emploie 逝 *che* pour transcrire la première syllabe de *jeta* (cf. *Tripiṭaka japonais*, 塞, V, p. 74 r°). Je ne vois pas cependant que pour *Che-li-fo-che* on puisse restituer aucune forme à voyelle autre que *a*» (*Deux itinéraires*, p. 337, n. 1). En fait, la restitution de Julien est condamnée par la remarque même de M. Pelliot : *Fo-che* — je néglige *che-li* = *çrī* qui n'est pas en cause — ne peut pas répondre phonétiquement à

Bhoja. L'équivalence phonétique exacte de 佛逝 est *Bu^d^jay^a^*, de même que 佛齊 *Fo-ts'i* représente également *Bu^d^jay^a^*. En résumé, les textes chinois précédents ont :

1. 室利毗逝 *Che-li P'i-che*[1] = *Çrī Vijaya*;
2. ｜｜佛逝 *Che-li Fo-che* = *Çrī Bu^d^jay^a^*;
3. 佛逝 } *Fo-che* = *Bu^d^jay^a^*;
4. 佛誓 }
5. 三佛齊 *San Fo-ts'i* = *Sam Bu^d^jay^a^*;
6. 佛齊 *Fo-ts'i* = *Bu^d^jay^a^*.

La première leçon, obtenue par une correction sûre, ne se rencontre que dans le *T'ai p'ing houan yu ki*, le *T'ang houei yao* et le *Sin t'ang chou*; les leçons 2, 3 et 4 sont seules représentées dans tous les textes jusqu'au XIVe siècle; on ne trouve plus tard que *San-fo-ts'i* et *Fo-ts'i*. Comme l'a remarqué déjà M. Pelliot, *Fo-ts'i* est à *San-fo-ts'i* ce que *Fo-che* est à *Che-li-fo-che*; c'est-à-dire que le caractère *san*, qui n'est pas expliqué encore, doit être en quelque sorte l'équivalent de *che-li* = *çrī*. D'autre part, *P'i-che*, *Fo-che* et *Fo-ts'i* ont un second caractère dont la valeur phonétique est identique. Le premier transcrit très régulièrement skr. *Vijaya*; les deux autres, *Bu^d^jay^a^*. Comme il s'agit du même pays, les deux dernières leçons sont vraisemblablement des transcriptions incorrectes de *Vijaya* — *Wijaya* en kawi, — plus exactement *Çrī Vijaya*, kawi *Çrī Wijaya*. Ce qui me fait adopter ce point de vue[2], c'est qu'un problème de même nature se pose en toponomastique indochinoise et qu'il a été résolu dans ce sens. L'histoire annamite connaît un 佛誓 *Fo-che*, sino-annamite *Phât-thê*, qu'on identifie à la ville de Vijaya[3]. Or, dans la notice consacrée au

[1] Correction de *Kin-li-p'i-che*, *vide supra*, p. 293.

[2] Je l'avais longuement discuté avec le regretté Édouard Huber et nous étions tombés d'accord pour adopter la solution que j'indique.

[3] L'actuel Binh-Định. Cf. Maspero, *Le royaume de Champa*, dans *T'oung pao*, t. XI, 1910, p. 185, n. 6 = p. 31 du tirage à part; et la note précé-

Čampa, Tchao Jou-koua mentionne parmi les États tributaires du royaume čam celui de 毗齊 *P'i-ts'i* = *Vijaya*[1]. Ici encore, se retrouve la même discordance vocalique à la syllabe initiale : *Fo-che* = $Bu^{d}jay^{a}$ s'opposant à *P'i-ts'i* = *Vijaya;* mais M. Georges Maspero identifie le Fo-che du Čampa à la ville čam de Vijaya, chef-lieu du district du même nom[2]. Dans le cas présent, l'existence du district čam de Vijaya nous est attestée par l'épigraphie et par le *P'i-ts'i* de Tchao Jou-koua, et on y a rattaché le *Fo-che* annamite malgré la différence de vocalisme. La même solution me semble devoir être adoptée pour la restitution de l'ancien nom de Palembaṅ dont les différentes leçons : *P'i-che* = *Vijaya, Fo-che* et *Fo-ts'i* = $Bu^{d}jay^{a}$, sont parallèles aux notations du nom de la ville čam. Ce dernier cas n'est cependant pas aussi clair que le précédent pour les raisons suivantes. Tout d'abord le toponyme *Vijaya,* kawi *Wijaya,* n'est pas attesté par l'épigraphie indonésienne. En second lieu, les textes arabes désignent Palembaṅ sous le nom de سربزة que Yāḳūt vocalise سَرْبُزَة *Sarbuza* et que j'ai corrigé en سربزة *Śribuza,* — dès le commencement du xe siècle[3]. Cette graphie est en faveur de la restitution de 佛逝, 佛誓 *Fo-che* et 佛齊 *Fo-ts'i* par **Boja,* mais elle diffère notablement de la transcription chinoise qui exige $Bu^{d}jay^{a}$. D'autre part encore, Brandes dit expressément que « *San-fo-ts'i,* l'ancien nom de Palembaṅ, représente le *Samboja* des textes javanais[4] », ce qui est phoné-

dente. Je dois cependant noter que le *Leang chou* transcrit 弼毳跋摩 *P'i-ts'ouei-pa-mo* un nom de roi čam pour lequel il faut sans doute restituer *Vijayavarman* (cf. Pelliot, *Deux itinéraires,* p. 384, n° 15, et G. Maspero, *Le royaume de Champa, T'oung pao,* t. XI, 1910, p. 506, n. 8, et 507, n. 4).

[1] Trad. Hirth-Rockhill, p. 49. Ni les traducteurs, ni M. G. Maspero (*Le royaume de Champa,* dans *T'oung pao,* t. XI, 1910, p. 186, n. 5 = 32 du tirage à part) n'ont reconnu *Vijaya* dans *P'i-ts'i.*

[2] *Vide supra,* n. 3, p. 295.

[3] Cf. mes *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks,* à l'index du t. II, sub verbis *Sribuza* et *Śribuza.*

[4] *Pararaton of het boek der koningen van Tumapël en van Majapahit,*

tiquement inexact en ce qui concerne le vocalisme de la dernière syllabe. Si on peut poser pour le nom de la ville čam : *P'i-ts'i* = *Fo-che* = *Vijaya*, la même équivalence est plus difficile à admettre pour le nom de la ville sumatranaise où un plus grand nombre de textes nous donnent : *Che-li-p'i-che* = *Che-li-fo-che* = *Fo-che* = *San-fo-ts'i* = *Fo-ts'i* = javanais *Samboja* = arabe *Sribuza*. En fait, ces cinq leçons du nom du même pays représentent trois types différents :

Che-li-p'iche = **Çrī Vijay*[a] = *Çrī Vijaya*;

Che-li-fo-che = **Çrī Bu*[d]*jay*[a] et un type très voisin de celui-ci : arabe *Sribuza* < **Sribuǰa*;

San-fo-ts'i = **Sam Bu*[d]*ǰay*[a] et un type très proche de celui-ci : javanais *Samboǰa*.

La discordance phonétique la plus déconcertante est celle de la dernière syllabe où tous les textes chinois sans exception aucune ont une finale à diphtongue *-ay* < **aya*, alors que l'arabe et le javanais ne connaissent qu'une finale en *-a*. En l'état de nos connaissances, le problème est insoluble; mais je crois cependant que, comme pour le *Fo-che* indochinois, les leçons *Che-li-fo-che*, *San-fo-ts'i*, *Sribuza* et *Samboǰa* doivent remonter à *Çrī Vijaya* qui nous est attesté au VIIe siècle par plusieurs textes chinois[1].

Verhandelingen van het Batav. Genootschap van K. en W., t. XLIX, 1896, 1re partie, texte kawi transcrit, trad. et annoté par J. Brandes, p. 140. Cf. également p. 185 où il est question, d'après le *Babad tanah djawi*, d'une «Nyai pinatih de Garĕsik [ou Gĕrsik], veuve d'un certain Ki Samboǰa, banni de Balambañan»; et *Deux itinéraires*, p. 343. Dans la remarquable thèse de doctorat de Raden Husein Djayadiningrat (*Critische beschouwing van de Sadjarah Bantĕm*, Harlem, 1913, in-8°; elle n'est malheureusement pas dans le commerce), il est question de Samboǰa, de Ki Samboǰa et de sa veuve (p. 21, 254, 255-256). J'en parle d'après des notes hâtivement prises, n'ayant eu ce travail entre les mains que pendant quelque temps.

[1] Au moment où s'imprimait ce mémoire, est arrivé à Paris le n° 6 du t. XVIII du *B. É. F. E.-O.*, 1918, contenant un très important article de

IMPRIMERIE NATIONALE.

Yi-tsing, dans son énumération des dix îles des mers du Sud où le buddhisme est pratiqué, commence, dit-il, par l'Ouest. La première île que nomme le pèlerin chinois, *P'o-lou-che,* est sans aucun doute Baros, le port fameux d'exportation du camphre, le بالوس *Bālūs* des géographes arabes, sur la côte occidentale de Sumatra [1]. *Mo-lo-yeou = Ma*[l]*-la-yu = Malāyu* et *Che-li-fo-che* viennent ensuite. Ces deux pays, dont le premier a été annexé ou rendu tributaire par le second, sont dans l'Est de la grande île indonésienne. Le *T'ai p'ing houan yu ki* les mentionne tous deux, celui-là avec des caractères différents; celui-ci, sous la forme fautive *Kin-li-p'i-che,* pour *Che-li-p'i-che.* A l'Est de *Che-li-fo-che,* Yi-tsing situe une île de *Mo-ho-sin* que mentionne également le *T'ai p'ing houan yu ki.* La graphie de Yi-tsing représente **Mahasin* (cf. *Catalogue, sub verbis*); celle

M. Cœdès intitulé *Le royaume de Çrīvijaya* (36 p.). Je l'étudierai prochainement. Les précisions nouvelles apportées par M. Cœdès ne modifient pas ce qui est exposé ci-dessus.

(1) Pour *Bālūs*, cf. mes *Relations de voyages et textes géographiques,* à l'index du t. II, *sub verbo.* Cf. également *Deux itinéraires*, p. 340. Chavannes (*Religieux éminents,* p. 36-37) a rappelé, à propos du P'o-lou-che de Yi-tsing, un passage de la notice du *Sin t'ang chou* consacrée au Che-li-fo-che, où il est dit que le Che-li-fo-che se divise en deux royaumes dont le plus occidental est appelé 郎婆露斯 *Lang-p'o-lou-che* (k. 222 下, p. 4 r°, dans *Deux itinéraires*, p. 340). Le *P'o-lou-che* de la Nouvelle histoire des T'ang est sans doute phonétiquement identique au *P'o-lou-che* de Yi-tsing = Baros, mais *Lang-p'o-lou-che* est l'exact équivalent du لنكبالوس ou لنجبالوس avec ج et ك, celui-ci rappelant une graphie persane, en fonction de gutturale sonore, qui est à lire *Langabālūs = Laṅgabālūs* (cf. mes *Relations de voyages,* à l'index du t. II, *sub verbo*). *Laṅgabālus* me paraît avoir le sens de «les cinq [îles] Bālūs = Bārūs» et être à la base du Βαροῦσαι πέντε de Ptolémée (VII, 2, 28). Dans un certain nombre de langues des groupes tibéto-birman (cf. *Linguistic Survey of India,* 3e part. du t. III) et môn-khmèr (cf. G. Maspero, *Grammaire de la langue khmère,* Paris, 1915, in-8°, p. 287 et suiv.), le nombre *cinq* s'exprime par un thème auquel *laṅga* de *Laṅgabālūs* s'apparente étroitement. On peut donc poser *Laṅgabālūs* = Βαροῦσαι πέντε, l'un et l'autre désignant l'archipel des Nicobar et sans doute aussi des Andaman. Cette identification, qui n'est qu'indiquée ici, sera traitée dans le t. III de mes *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks.*

du *T'ai p'ing houan yu ki* est phonétiquement équivalente de celle-ci. C'est sans doute, comme l'a indiqué M. Pelliot (*Deux itinéraires,* p. 325, n. 2), le pays de Mahasin avec lequel fut en guerre le roi javanais Er-laṅga qui vivait au XIe siècle[1]. Ce pays qui n'est pas identifié, situé par Yi-tsing à l'Est de Che-li-fo-che, était peut-être une principauté indépendante de l'Ouest de Java.

Ho-ling = Java, vraisemblablement la partie centrale ou orientale de l'île. Après Ho-ling, Yi-tsing place l'île de 呾呾 *Ta-ta* que le *T'ang houei yao* nomme avant celle-ci, ce qui confirme la situation de ces deux pays l'un par rapport à l'autre. En effet, la nomenclature de pèlerin chinois suit, affirme-t-il, l'ordre géographique d'Ouest en Est. L'itinéraire que nous ont conservé le *T'ai p'ing houan yu ki* et le *T'ang houei yao* énumère successivement : Tan-tan, Ho-ling, Mo-ho-sin, à l'inverse de Yi-tsing qui a Mo-ho-sin, Ho-ling, Ta-ta. Ces trois pays sont donc bien à l'Est l'un de l'autre, ainsi que l'indique le *Nan hai ki kouei nei fa tchouan*.

L'île de 呾呾 *Ta-ta* nous est connue par ailleurs sous des graphies différentes. D'après le *Leang chou* (k. 54, p. 5 v° : 丹丹 *Tan-tan*) et le *Sin t'ang chou* (k. 222, 下, p. 4 r° : 單單 *Tan-tan*), le roi du pays envoya des ambassades en 528, 535 et dans les années 666-669 (*Deux itinéraires,* p. 284 et 325, n. 1). Le *Souei chou* ou *Histoire des Souei* situe le Tan-tan sur la route du Tonkin à l'île de Bali : en partant de Kiao-tcheou (Tonkin), on va au Sud et on passe par le Tch'e-t'ou [dans le Nord-Ouest du golfe de Siam] et le Tan-tan (*ibid.*, p. 284). Au dire de la *Nouvelle Histoire des T'ang,* ce pays se trouve au Sud-Est de Hai-nan et à l'Est de celui de

[1] Sur ce souverain appelé en kawi Air̥-laṅga > Er-laṅga, cf. Kern, *Sanskrit-inscriptie ter eere van den javaanschen vorst Er-langga* (1885) et *Een oud-javaansche steeninscriptie van koning Er-langga* (1913), dans *Verpreide Geschriften,* t. VII, La Haye, 1917, in-8°, p. 83-114.

多羅磨 *To-lo-mo* qui est inconnu (*ibid.*). Qu'il s'agisse d'une île ou d'un pays maritime, ces indications et la liste de Yi-tsing permettent de situer le Ta-ta ou Tan-tan dans la partie orientale de la mer de Java et les îles Natuna ne sont pas en cause, comme le croyait Bretschneider [1].

Le caractère 呾 *ta* qu'emploie Yi-tsing, représente pratiquement dans les transcriptions de Hiuan-tsang :

**ta*^{r} dans 呾羅 **ta*^{r}*-la* = skr. *-tara* (*Mémoires*, t. II, p. 503, n° 8); **ta*^{l} dans **ta*^{l}*-la* = skr. *-tala-* (*ibid.*, p. 526, n° 5); **ta*^{r} dans **ta*^{r}*-la* = skr. *-tra* (*ibid.*, p. 504, n° 26; 505, n° 16; 521, n°s 5-8; 525, n° 30; 528, n° 5; 530, n°s 22 et 26; 531, n° 1);

**ta*^{t} dans 三摩呾吒 *San-mo-ta-tch'a* < *Samataṭa* (*ibid.*, p. 527, n° 4; cf. également Yi-tsing, *Religieux éminents*, p. 128);

**ta*^{n} dans 呾摩栗底 *Ta-mo-li-ti* < skr. *Tāmralipti* (*Mémoires*, II, p. 529, n° 9). Au n° 22 de la même page, Hiuan-tsang a la variante 躭摩栗底 *Tan-mo-li-ti* et Yi-tsing (*Religieux éminents*, p. 71), 耽摩立底 qui représente mieux encore l'original sanskrit;

**ta*^{k} dans *ta-kia* 呾迦 de skr. *lōhitaka* (*Mémoires*, t. II, p. 514, n° 13); dans 呾叉 *ta-tch'a* de *Takṣaçilā*, 呾刹 *ta-ts'a* de *takṣaṇa* (*ibid.*, p. 529, n°s 18 et 20).

Ces restitutions possibles ne donnent rien de connu. Le 多羅磨 *To-lo-mo* du *Sin-t'ang chou*, à l'Est duquel est situé *Ta-ta*, ne l'est pas davantage.

L'île de 盆盆 *P'en-p'en* du *Nan hai ki kouei nei fa tchouan* est sans doute le même pays que le 浡盆 *Pou-p'en* du *Ta t'ang*

[1] *Apud* Takakusu, *A Record*, p. xlviii; cf. également *Deux itinéraires*, p. 284-285. Ce petit archipel n'a jamais été, autant qu'on sache, un pays buddhiste notable. D'autre part, *Ta-ta* ou *Tan-tan* ne peuvent en aucune façon représenter un toponyme tel que *Natuna*.

si yu k'ieou fa kao seng tchouan, situé «au Nord de Ho-ling [=Java]» (*Religieux éminents.* p. 77) et il s'agit très vraisemblablement de l'île de Madura. La mention de P'o-li = Bali après l'île de P'en-p'en ne permet guère de situer celle-ci ailleurs.

L'île de 掘倫 *K'ou-louen* vient ensuite, à l'Est de Bali et de Java. *K'ou-louen* représente pratiquement **Gulun* ou **Gurun.* Le *Nāgarakrĕtāgama,* qui a été terminé en 1365 de notre ère[1], mentionne deux fois, à un vers de distance, le toponyme *Gurun.* Le second Gurun (chant XIV, strophe 4, vers 1) a été identifié par M. Rouffaer à l'île de Goroṅ, la Goram de nos cartes, au Sud-Est de l'île de Ceram. Le premier Gurun (chant XIV, strophe 3, vers 3) qui a «pour capitale Sukun», dit le texte kawi, a été identifié par M. van Eerde à l'île de Pĕnidĕ ou Pĕnida (Nusa Pĕnida)[2] qui fait partie de la circonscription administrative de Bali et Lombok. Il est dit encore au chant XVI (strophe 3, vers 2) que cette île recevait les religieux buddhistes : «Cependant, les autres pays à l'Est de Java : Gurun, Bali, etc., ils pouvaient les visiter»; et au chant XLII (strophe 2), que cette île reconnaissait l'autorité du roi javanais Kĕrtanagara qui régna à Tumapĕl de 1194 à 1197 çaka = 1272-1275 de notre ère[3]. Le témoignage du *Nāgarakrĕtāgama* est évidemment tardif pour l'époque de Yi-tsing, mais je n'en connais pas de plus ancien, ni qui soit aussi satisfaisant au double point de vue phonétique et

[1] Sur ce poème kawi, cf. mes *Relations de voyages*, t. II, p. 651 et suiv., et les auteurs cités. Le texte en a été édité par Brandes en 1902; Kern l'a transcrit, traduit et annoté dans *Indische Gids* (1903) et les *Bijdragen* de l'Institut royal des Indes Néerlandaises de La Haye (t. LXI et suiv.).

[2] *Apud* N. J. Krom, *De eigennamen in den Nāgarakṛtāgama. Alphabetisch Register,* dans *Tijdschrift voor Indische T., L. en Volk.*, t. LVI, 1914, p. 491-552.

[3] Cf. *Pararaton of het boek der Koningen van Tumapĕl en van Majapahit*, éd. et trad. Brandes, p. 64 et suiv., et *Deux itinéraires*, p. 333, n. 1.

buddhiste. Si ce Gurun du texte kawi est sans doute le K'ouen-louen de Yi-tsing, il est très vraisemblablement aussi le K'ouen-louen du *Tchou fan tche* (XXVII) et du *Song che* (XXXIII) qui est situé à «un demi-mois de mer de Chö-p'o = Java».

L'île suivante de la liste de Yi-tsing est 佛逝補羅 *Fo-che-pou-lo*. M. Takakusu restitue *Bhojapura*, mais la correspondance exacte de la graphie chinoise est ***$Bu^{d}jay^{a}pura$ (*vide supra*, p. 295). Il existe à Java, dans la Résidence de Rembaṅ (Nord-Est de l'île), un endroit appelé *Bojânĕgârâ* = *Bojonĕgoro*, qui a donné son nom au district et à la division administrative hollandaise (*afdeeling*) dont il fait partie[1]. *Bojânĕgârâ* au vocalisme de la seconde syllabe près, est l'équivalent de *Fo-che-pou-lo*. Le rapprochement est tentant, mais il faudrait alors supposer que Yi-tsing ne l'a pas mis à sa véritable place, car, d'après l'ordre géographique que dit suivre le pèlerin chinois, *Fo-che-pou-lo* doit se situer à l'Est de Java, Ta-ta, P'en-p'en (= Madura?), Bali et K'ouen-louen = Gurun. Quoi qu'il en soit, cette concordance valait d'être signalée.

阿善 *A-chen* (M. Takakusu lit *O-chen*) peut représenter en transcription un toponyme indonésien tel que **Ajan* ou **Ĕjan*, **Aja* ou **Ĕja*; mais je ne connais rien de pareil.

末迦漫 *Mo-kia-man*, pron. anc. *$M^{w}a\delta$-$k'^{i}a$-man (*Tibétains*, p. 24; *Milindapañha*, p. 400; *Catalogue*, p. 127, *Méthode*, n° 1094-1096), la dernière des îles mentionnées par Yi-tsing, n'est pas identifié. La graphie chinoise représente pratiquement **Maδkaman* (c'est-à-dire **Mar-*, **Mat-*, **Mad-*) ou **Maδkaban*. Le *Nāgarakrĕtāgama* mentionne au chant XXV (strophe 3, vers 2) un Markkaman que M. Krom (*De eigennamen in den N., loc. cit.*, p. 524) situe au Sud de Pasuruan. C'est le nom de terrains qui appartiennent au monastère de Ḍarbaru. La

[1] *Lijst van de voornaamste aardrijkshundige namen in den Nederlandsch-indischen archipel*, Batavia, 1906, in-8°, *sub verbo*.

concordance de Markkaman avec la transcription de Yi-tsing est parfaite et cette rencontre vaut d'être signalée [1].

Restent les trois royaumes de *To-long*, *Tchö-mai* et *P'o-leou* indiqués dans l'itinéraire du *T'ai p'ing houan yu ki* et du *T'ang houei yao*. D'après la localisation précédemment indiquée (*supra*, p. 300) du *Ta-ta* ou *Tan-tan* et du *Mo-ho-sin*, ces royaumes doivent se situer soit à Java même, soit entre Java et Sumatra, sûrement à l'Est de *To-lang-p'o-houang* du Sud-Est de Sumatra — à partir de ce dernier point, l'itinéraire est orienté Sud-Nord et nous en retrouvons toutes les escales —.

多隆 *To-long* = phonétiquement **Ta-long* ou **Ta-rong*, c'est-à-dire **Talon* ou *Taron*. Le *T'ang houei yao* a la variante 多薩 *To-sa* (*Deux itinéraires*, p. 325, n. 5), pron. anc. **Ta-sat* (cf. *Catalogue*, p. 130 *sub verbo*, et *Méthode*, n°s 1531-1537). « Le nom du To-long, ajoute M. Pelliot, se trouve dans le *Sin t'ang chou* (k. 222 下, p. 3 v°), où il est dit que ce pays était situé à la frontière occidentale du 多摩萇 *To-mo-tch'ang*. » Cette dernière notation est peut-être à rapprocher de 墮婆登 *T'o-p'o-teng* que mentionnent l'*Ancienne* et la *Nouvelle Histoire*

(1) Dans le *Livre des Merveilles de l'Inde* (trad. M. Devic, texte arabe et notes par P. A. van der Lith, Leyde, 1883-1886, in-4°), il est dit à la p. 150 : « Un personnage nommé Abū Ṭāhir, de Baghdād, contait qu'il avait fait le voyage du Jāwaga [c'est la transcription exacte de l'arabe زابج, lu ordinairement *Zābej* = Java] et visité une des villes de l'île de Jāwaga, appelée مرقاوند (litt. *Markāwand*, *Marakāwand*) où l'ambre gris abonde... » Van der Lith a corrigé مرقاوند en مزفاويد qu'il a lu *Mozofāwid* dans lequel il voyait une transcription de *Mâjâpahit*, le nom du célèbre empire javanais. Cette rectification n'est pas à retenir, car la graphie en lettres arabes de *Mâjâpahit* ou *Majapahit* n'a rien de commun avec مزفاويد. Cf. par exemple l'*Histoire des rois de Pāsè* qui a, en malais, مجڤاهيت, ce qui donnerait en arabe مجافاهيت. Si la leçon مرقاوند est correcte — ce que je n'affirme en aucune façon —, on pourrait la rapprocher du *Mo-kia-man* de Yi-tsing qui peut représenter **Mar-ka-wan*. La finale ند de مرقاوند est de toute façon fautive ; ce groupe consonantique n'existe pas en indonésien à la finale. On pourrait donc lire مرقاونه **Markāwanah* que rend également le *Mo-kia-man* du pèlerin chinois. Mais, je le répète, ce rapprochement, qui est phonétiquement et géographiquement possible, n'est indiqué ici qu'à titre de conjecture.

des T'ang dans le passage suivant : « Le Ho-ling s'appelle aussi 社婆 *Chö-p'o* ou 闍婆 *Chö-p'o* [= Java]; à l'Est, il arrive au P'o-li [= île de Bali], à l'Ouest au T'o-p'o-teng; au Sud, il longe la mer; au Nord, c'est le Tchen-la [= Cambodge] [1]. » *To-mo-tch'ang* peut représenter littéralement indonésien **Ta-ma-dañ* et *T'o-p'o-teng*, **Da-wa-tañ* ou **Da-ba-tañ*. La concordance phonétique n'est pas parfaite; la sourde et la sonore s'opposent l'une à l'autre à la première et à la troisième syllabe; mais ces deux transcriptions semblent, cependant, apparentées. Quoi qu'il en soit, *To-long, To-sa, To-mo-tch'ang* et *T'o-p'o-teng* ne rappellent rien de connu.

者埋 *Tchö-mai*, litt. **Ča-mai* (cf. pour le premier caractère, *Catalogue*, p. 132), est assez voisin de *Čambai* ou *Čambi* qui est le nom d'une tribu sumatranaise et en même temps un toponyme de la division administrative Iliran et Bañuasin, dans la Résidence de Palembañ.

婆樓 *P'o-leou* — le *T'ang houei yao* a 婆婁 *P'o-leou* qui est homophone du précédent — représente **Wa-ru* (cf. *Catalogue*, p. 130 et 126; *Méthode*, nos 785-787, 789-794) ou **Wa-lu*, **Ba-ru* ou **Ba-lu*. En malais, *baroh* signifie « terrain bas, bord de la mer, mer [2] ». Je ne l'ai retrouvé ni en javanais, ni en kawi, mais la forme correspondante existe ou a dû exister avec *w* = *b* malais initial devant *a* [3]. Il y a, d'autre part, des

[1] Cf. *Deux itinéraires*, p. 280. Ce passage se trouve dans le *Sin t'ang chou*, k. 222 下, p. 2 v°. Le passage correspondant du *Kieou t'ang chou* est au k. 197, p. 2 v°.

[2] Cf. *Pagan races of the Malay peninsula*, t. II, *Comparative vocabulary of aboriginal dialects*, par C. O. Blagden, p. 704, *sub verbo* 57 SEA, *in fine*. Ce mot ne figure pas dans le *Dictionnaire malais-français* de Favre.

[3] Dans la notice consacrée au 訶陵 *Ho-ling*, le *Sin t'ang chou* dit : « Ho-ling est également appelé 社婆 *Chö-p'o* ou 闍婆 *Chö-p'o* [= Java]... (*Deux itinéraires*, p. 280). Le roi habite la ville de 闍婆 *Chö-p'o*; son ancêtre 吉延 *Ki-yen* a transféré [la capitale] vers l'Est à la ville de 婆露伽斯 *P'o-lou-k'ia-sseu* (*ibid.*, p. 225, n. 2). » D'après le *Yuan che lei pien* (k. 42, p. 37 r°), que reproduit textuellement le *Ying houan tche lio* (k. 2,

îles Baru sur la côte occidentale de Bornéo et dans l'archipel des Riouw; un toponyme Baru dans la Résidence de Bañka;

p. 16 r°), «dans la période *t'ien-pao* = 742-755, on déplaça [la capitale de] Chö-p'o à la ville de P'o-lou-k'ia-sseu (*ibid.*)». Comme l'a indiqué M. Pelliot, il faut entendre que «le roi non dénommé dont il s'agit habitait la ville royale de Chö-p'o, mais que son ancêtre Ki-yen avait transporté la capitale vers l'Est, à la ville de P'o-lou-k'ia-sseu (*ibid.*)».

La notice du *Sin t'ang chou* consacrée au P'iao = ~~Birmanie~~ contient un itinéraire maritime qui aboutit à Java. La dernière phrase dit : «On traverse la vallée (川 *sic*) de 多茸補邏 *To-jong-pou-lo* (Tanjoñ Pura) et on arrive au Chö-p'o [= Java]; puis, en huit jours de route, on arrive au royaume de 婆賄伽盧 *P'o-houei-k'ia-lou*... (*ibid.*, p. 224).» Comme l'a fait remarquer M. Pelliot, *P'o-lou-k'ia-sseu* et *P'o-houei-k'ia-lou* désignent une même ville royale javanaise. La première leçon doit être tenue pour correcte, car c'est celle du *Sin t'ang chou* (notice du Ho-ling), du *Yuan che lei pien*, du *Ying houan tche lio* (*ibid.*, p. 225, n. 2, et 413); et c'est également celle du *Wen hien t'ong k'ao* (*Méridionaux*, trad. d'Hervey, p. 527). *P'o-houei-k'ia-lou* est, en effet, une notation fautive qu'il est aisé de rectifier : 賄 *houei* est une erreur de graphie pour 斯 *sseu*; soit *P'o-sseu-k'ia-lou* dont les trois premiers caractères sont identiques aux premier, troisième et quatrième de *P'o-lou-k'ia-sseu*, et dont le quatrième, 盧 *lou*, a la même valeur phonétique que le second de l'autre graphie, 露 *lou*. Il n'y a donc qu'à rétablir dans l'ordre voulu les caractères du *P'o-sseu-k'ia-lou* de la notice du P'iao et à corriger en *P'o-lou-k'ia-sseu*, pour avoir une leçon identique à celle de la notice du Ho-ling.

Les quatre caractères de 婆露 [ou 盧] 伽斯 *P'o-lou-k'ia-sseu* représentent **Wa-* [ou **Ba-*] *ru-* [ou *ro-*, *lo-*, *lu-*] *ga-sik* (cf. *Catalogue*, p. 130, 127, 125 et 131). *Wa-ru* = kawi **waruh* ou **waru* qu'aucun texte, il est vrai, ne mentionne, mais que je restitue d'après malais *baroh*, «terrain bas, bord de la mer». *Ga-sik* = javanais *grĕsik*, *gĕrsik*, *gĕrĕsik*, malais *kĕrsik*, sundanais *kesik*, batak *horsik*, makassar *kasi*, «sable, gravier sur le bord d'une rivière où le rivage de la mer» (Favre, *Dictionnaire malais-français*, *sub verbo* كرسق). Comme il s'agit ici de Java, c'est la forme javanaise qui est seule en cause. Chinois *ga-sik* représente correctement javanais *grĕsik*. Les groupes étrangers *xr* + voyelle et *xyr*, l'*r* étant en fonction d'entrave, sont fréquemment rendus en chinois par *x* + voyelle : cf. par exemple 登牙儂 *Teng-ya-nong* = Trĕñganu du *Tchou-fan-tche* (trad. Hirth-Rockhill, p. 62; la première syllabe du même toponyme, *Trĕñ-*, est transcrite par 丁 *Ting* dans le *Wou pei pi chou*, le *Hai kouo wen kien lou*, le *Ying houan tche lio* et le *Hai lou* dans *Deux itinéraires*, p. 344, n. 6); 貝多 *pei-to* = skr. *patra*, «feuille» (*Chau Ju-kua*, p. 111 et 114); 婆羅門 *p'o-lo-men* = skr. *brahmaṇa*, «brahmane»; 烏建

c'est, enfin, le nom d'une rivière de la division administrative (*afdeeling*) de Bañuwaṅi, dans la Résidence de Bĕsuki, à Java[1]. De plus, Waru est un toponyme assez répandu à Java, dans les Résidences de Surabaya, Kĕdu, Rĕmbaṅ et Pĕkaloṅan, ainsi qu'à Madura et à Amboine[2]. *P'o-leou* est ainsi la transcription d'un nom nettement indonésien, mais on ne le restitue pas avec certitude. Les volcans sont trop nombreux en Indonésie pour qu'il soit possible de retrouver celui auquel les textes chinois font allusion.

Le nom de l'île de 崛龍 *Kiue-long* du *Hai-yu* (XXXVII) représente **Ku-luṅ* ou **Ku-ruṅ*, **Gu-luṅ* ou **Gu-ruṅ* (cf. *Catalogue*, p. 125, et *Méthode*, n°s 687 et 688). *Kiue-long* rend exactement le nom de l'île de Guruṅ, appelée aussi *Gurun*, qui est située sur la côte de la circonscription administrative de Sukadana (Bornéo occidental). C'était peut-être l'endroit où les habitants de Malaka allaient acheter du riz, ainsi qu'au Siam et à Pedir de la côte Nord-Est de Sumatra.

Dans la notice du *Tchou fan tche* consacrée au 蘇吉丹 *Sou-ki-tan* que les traducteurs de Tchao Jou-koua identifient à la partie centrale de Java, il est question de pirates qui ont mis arrêt au commerce maritime. Une note ajoutée au texte de 1225 par l'éditeur du commencement du xve siècle[3] dit :

那加剌 *Ko-ta-na-kia-la* = Kĕrtanagara, nom d'un roi javanais qui régnait au xiiie siècle de notre ère (dans *Deux itinéraires*, p. 333, n. 1); etc.

P'o-lou-k'ia-sseu représente ainsi kawi *waruh grĕsik*, litt. «la plage de sable». Ce toponyme n'est attesté que par le *Sin t'ang chou*, le *Yuan che lei pien* et le *Ying tchouan tche lio*; mais il nous est bien connu par ailleurs sous sa forme abrégée *Grĕsik*, vulgairement *Grise* ou *Grisse*, le port bien connu de la Résidence de Surabaya.

(1) Cf. *Lijst van den voorn. aardrijks. namen in den Nederlandsch-Indischen archipel*, *sub verbis*.

(2) *Ibid.*

(3) Les traducteurs du *Tchou fan tche* supposent avec vraisemblance que les notes ont été ajoutées au texte de Tchao Jou-koua au moment de son incorporation dans le *Yong lo ta tien*, au commencement du xve siècle (*Chau Ju-kua*, p. 39).

«Par «pays pirates», il faut entendre 丹重布囉 *Tan-tchong-pou-lo* [= Tanjoṅ Pura [1]] 琶離 *Pa-li* [= île de Bali], 孫他 *Souen-t'o* [= Sunda, la partie occidentale de Java] et 故論 *Kou-louen* (*Chau Ju-kua*, p. 84).» *Kou-louen* = **Kurun* ou **Gurun* est vraisemblablement la même île que le *Kiue-long* du *Hai-yu*. Ces «États pirates» interceptaient le commerce de leurs voisins, mais continuaient certainement à s'y livrer eux-mêmes et il est ainsi possible qu'ils aient fourni du riz aux acheteurs de Malaka.

Une autre île de cette côte, l'île de 勾闌 *Keou-lan* du *Yuan che*, ainsi que celle de 交欄 *Kiao-lan* du *Sing tch'a cheng lan*, ont été situées par Groeneveldt à Bĕlituṅ, le Billiton de nos cartes (*Notes*, p. 201 et 202). Pour le *Keou-lan* du *Tao yi tche lio* et le *Kiao-lan* du *Sing tch'a cheng lan*, Rockhill restitue, au contraire, *Gelam* (lire : *Gĕlam*) et sa restitution est préférable [2]. *Gĕlam*, dont le *pĕpĕt* de première syllabe explique la transcription de *Gĕ-* par *Keou*, *Kiao* (*vide supra*, p. 284), est une île de la côte occidentale de Bornéo, voisine du cap Sambar; elle est exactement sur la route de Karimata à Java, que suivait l'expédition envoyée par Kubilaï Ḫān en 1292 et qui fit escale à Kiao-lan. Enfin, le second caractère des deux leçons, 闌, transcrit quelquefois la finale **lam* ou **ram* (cf. *Méthode*, n° 769). Il faut donc situer *Keou-lan* et *Kiao-lan* à Gĕlam.

Tch'ang Tsiun, l'ambassadeur chinois qui se rendit au Tch'e-t'ou en 606, suivit, d'après Ma Touan-lin, l'itinéraire suivant (XXXII) :

Canton;
20 jours et 20 nuits après, Tsiao-che-chan;
route au Sud-Est;

[1] Dans le *Nāgarakrĕtāgama*, Bornéo est désigné sous le nom de *Tañjuṅnagara* = *Tañjuṅpura*. Cf. Kern, *Verspreide Geschriften*, t. VII, 1917, p. 241.

[2] *Notes on the relations and trade*, dans *T'oung pao*, t. XVI, 1915, p. 261-262.

Ling-k'ie-po-pa-to = Lingaparvata, sur la côte du Lin-yi = Campa, route au Sud;
passé devant Che-tseu-che;
rencontré un grand nombre d'îles et d'îlots;
aperçu au loin, dans l'Ouest, les montagnes de Ling-ya-sieou;
contourné l'île de Ki-long;
arrivé au Tch'e-t'ou.

Au commencement de la notice sur le Tch'e-t'ou, Ma Touan-lin rapporte qu'il faut plus de cent jours de navigation dans la mer du Sud pour arriver à ce pays (1). Le point de départ n'est pas indiqué, mais j'imagine que ce doit être le port de Canton où s'est embarqué Tch'ang Tsiun. Après le Campa, on a dû longer la côte méridionale du Cambodge jusqu'à la pointe de Camau, traverser le golfe du Siam d'Est en Ouest pour aller reconnaître la côte orientale de la péninsule malaise un peu au Sud de la région de Ligor; naviguer dans les îlots en bordure de la côte, qui sont, il est vrai, moins nombreux que ne le dit le texte; passer ensuite devant Lang-ya-sieou = Lĕṅkasuka (2), qui est par 7° 43′ environ, dont on aperçut les montagnes, « de loin, à l'Ouest ». L'île de Ki-long serait ainsi l'une des îles aux environs du 10e degré de latitude et le Tch'e-t'ou se situerait quelque part sur la côte occidentale du golfe de Siam, au Nord de l'isthme de Kra. Telle est, je crois, l'interprétation la plus vraisemblable de l'itinéraire de Tch'ang Tsiun, en prenant pour base l'identification de Lang-ya-sieou à Lĕṅkasuka.

Dans la seconde moitié du ve siècle ou tout au début du vie, dit M. Pelliot, Tchou Tche dit dans son *Fou nan ki* que le roi du Touen-siun était appelé *k'ouen-louen* [IV]. La *Nouvelle Histoire des T'ang* donne *kou-long* pour nom de famille du souverain du Fou-nan [XXIV: cf. éga-

(1) *Méridionaux*, trad. d'Hervey, p. 466.

(2) Pour cette identification et la situation du Lang-ya-sieou, cf. mon article *Malaka, le Malāyu et Malāyur*, appendice III, dans *Journ. Asiat.*, juillet-août 1918, p. 134-141 et 153-154.

lement XIII], et, dans le pays de P'an-p'an, sur quatre titres de hauts fonctionnaires que citent les annales chinoises, trois débutent par *k'ouen-louen* [XXXI; cf. également II]; l'historien ajoute à ce propos qu'on peut remplacer *k'ouen-louen* par *kou-long*, qui se prononce à peu près de la même façon [cf. XIII]. On est tenté de tirer de ce texte que les pays K'ouen-louen sont ceux où le mot *kou-long* ou *k'ouen-louen* entre dans les titres des rois ou des ministres, et que, vraisemblablement, *k'ouen-louen* étant un nom familier aux Chinois, c'est plutôt *kou-long* qui a dû s'altérer en *k'ouen-louen* que *k'ouen-louen* se transformer en *k'ou-long*. Au point de vue géographique, et sans doute au point de vue ethnique, le Fou-nan correspond au Cambodge actuel. Quant au P'an-p'an, nous pouvons assez bien le situer sur la carte : les textes nous disent qu'il est limitrophe du Lang-ya-sieou, qu'au Sud on arrive à 哥羅 Ko-lo [(1)], enfin qu'il est séparé du Campa par une petite mer [(2)]. Dans la suite de ce mémoire, je tenterai d'établir que le Lang-ya-sieou est le Tenasserim [(3)] et que Ko-lo doit être Kĕdah [(4)] : le P'an-p'an serait ainsi sur la presqu'île de Malaka, entre le Tenasserim au Nord et Kĕdah au Sud [(5)]. La petite mer, c'est le golfe de Siam [(6)]; le récit de Marco Polo [(7)] nous montre que parfois, après avoir doublé la pointe de Camau, on venait reconnaître assez haut la côte de la presqu'île de Malaka avant de gagner au Sud les détroits. Le P'an-p'an devait donc se trouver à hauteur de Bandon ou de Ligor [(8)] et on comprend alors pourquoi, à la

(1) Sur ce Ko-lo, cf. mon article *Malaka, le Malāyu et Malāyur,* dans *Journ. Asiat.*, mai-juin 1918, p. 401, n. 3, et *infra,* appendice II.

(2) *Kieou t'ang chou,* k. 197, p. 1 v°; *Sin t'ang chou,* k. 222 下, p. 2 r°.

(3) Contre cette identification, *vide supra,* p. 308, note 2, où le Lang-ya-sieou est situé sur la côte orientale de la péninsule malaise.

(4) Cette identification n'est pas à retenir. *Vide infra,* appendice I.

(5) L'identification du Lang-ya-sieou au Lĕṅkasuka de la côte orientale de la péninsule malaise ne permet plus de situer le P'an-p'an entre le Tenasserim et Kĕdah. *Vide infra,* appendice I.

(6) «C'est exactement de la même façon que le golfe de Siam est désigné à la fin de l'itinéraire de Kia Tan à travers le Cambodge : du Cambodge d'eau en traversant une «petite mer», on arrive au Lo-yue» (*Deux itinéraires,* p. 211) [Pelliot].

(7) Yule, *Marco Polo,* éd. Cordier, t. II, p. 276-280.

(8) Gerini, qui met le Lang-ya-sieou à Champhön sur la côte orientale de l'isthme de Kra, propose de situer le P'an-p'an tout à l'angle Nord-Ouest du Siam, entre la rivière de Suphanburī au Nord-Est et celle de Pechaburī au

fin du IVe siècle ou au début du Ve, le brahmane hindou Kauṇḍinya, qui devait devenir roi du Fou-nan, arriva dans ce pays par le P'an-p'an. Ainsi c'est au Tenasserim que le *Man chou*[1] et la notice du P'iao dans l'*Histoire des T'ang* [XXV] amènent à placer le royaume de K'ouen-louen, et c'est peu à l'Est du Tenasserim d'une part et immédiatement au Sud de l'autre que l'existence de *kou-long* ou *k'ouen-louen* est attestée. Dans ce titre, le colonel Gerini[2], puis M. Aymonier[3] ont eu, je crois, pleine raison de restituer le vieux khmèr *kuruṅ*, «roi», «régent», qui est peut-être aussi čam[4], et qui devenu *kruṅ* entre encore dans le protocole des rois du Cambodge comme dans celui des rois de Siam. Coïncidence ou archaïsme voulu, c'est par les deux mêmes caractères 古 龍 *kou-long* employés au temps des T'ang que le mot *kruṅ* est transcrit dans le titre d'un roi de Siam qui envoya une ambassade en Chine en 1673[5]. Mais doit-on alors admettre que ce même mot de *kruṅ* existait au P'an-p'an, puisqu'il y entre dans la titulature ministérielle, et au Tenasserim, puisqu'il aurait soi-disant valu à ce pays le nom de K'ouen-louen[6]? La langue du Tenasserim actuel, qu'on parlait peut-être dans l'ancien P'an-p'an, est le môn [ou talaing], et dans les maigres vocabulaires qui en ont été publiés jusqu'à présent, je n'ai pas retrouvé le titre de *kuruṅ*[7]; mais ce n'est pas à dire que les Môn ne le connaissent pas, ni

Sud-Ouest (*Siam's Intercourse with China, loc. laud.*, p. 133) [Pelliot]. *Vide supra* p. 308. Lĕṅkasuka = Lang-ya-sieou est situé par 7° 43′ environ, ce qui permet de situer le P'an-p'an à Bandon ou Ligor comme le propose M. Pelliot.

(1) *Vide supra*, p. 268, l'extrait XIV.

(2) *Siam's intercourse with China, loc. laud.*, p. 135.

(3) *Le Fou-nan*, dans *Journ. Asiat.*, janvier-février 1903, p. 146.

(4) *Vide infra* à ce sujet, p. 312-315.

(5) *Kouang tong t'ong che*, éd. de 1822, k. 330, p. 55 v°; *Tou chou tsi tch'eng*, section *Pien yi tien*, k. 101, art. du Siam, p. 12 r° (Pelliot).

(6) «On a vu plus haut que Tou Yeou [cf. XIII] tenait le kou-long du Fou-nan pour une altération de k'ouen-louen; pour nous qui savons que le titre de *kuruṅ* existait réellement en pays khmèr, nous devrions admettre le processus inverse, si l'un dérivait réellement de l'autre. Mais il ne semble pas que cela soit suffisamment établi, et tout ce que je veux tirer des gloses de Tou Yeou et du *Sin t'ang chou*, c'est que dans les pays k'ouen-louen il y avait un titre de *kou-long*» (Pelliot).

(7) «Le vocabulaire anglais-pégouan de Stevens ne contient aucun mot pour régent ou ministre; pour roi il indique *ekarāt*, qui est d'origine hindoue (*ekarāja*). Dans le vocabulaire pégouan-anglais de Haswell, on trouve pour roi *ekarāt*-

surtout qu'ils ne l'aient pas connu. Le pays môn s'est considérablement réduit de nos jours, mais on sait combien le môn, tant comme grammaire que comme vocabulaire, est étroitement apparenté au khmèr[1], à ce point que les deux groupes n'ont sans doute perdu contact que dans les temps historiques. Si le Fou-nan au temps de sa grande puissance paraît avoir étendu sa domination des bouches du Mékong au golfe du Bengale, c'est peut-être que sur ce vaste territoire aucune race étrangère ne lui barrait la route. Il fallut, semble-t-il, l'arrivée des Siamois sur la basse Menam pour séparer les deux tronçons. Cet avènement des Thaï parmi les peuples nettement hindouisés dut être assez tardif, si l'on songe que l'écriture siamoise ne remonte pas au-delà du XIII[e] siècle[2]. Le pays de Dvāravatī[3] était sans doute ou môn ou khmèr. C'est en ce groupe môn-khmèr que je propose sous réserves de recon-

et le môn *talati;* mais pour ministre ou autre terme approchant, je n'ai rencontré que *upparājā*, avec le sens de «premier ministre», «vice-roi», et c'est également un mot d'emprunt (*uparāja*). Gerini (*loc. laud.*, p. 135) dit que *kruṅ* est môn-khmèr, mais est-ce à dire qu'il l'ait effectivement rencontré en môn?» (Pelliot). A cette question, Gerini répond (*Researches on Ptolemy's geography of eastern Asia*, p. 823) que le môn *kruṅ*, pron. *kröṅ*, signifie «petite rivière, crique, canal naturel ou artificiel», et ajoute : «But what has hitherto escaped lexicographers is the fact that *kruṅ*, though originally denoting a «small river», came in the course of time to be employed in the sense of «lord of the river», or «lord of the basin (or valley) of (a particular) river», i. e. «king», and this meaning it still retains, at least, in Khmer, and in Siamese, into which it has been introduced.» Il va de soi que cette stupéfiante explication est sans aucune valeur.

(1) Au čam et au javanais. Cf. *B. É. F. E.-O.*, t. X, 1910, p. 625 *in fine*.

(2) D'après l'inscription de Ramā Kamheng; mais cf. aussi Aymonier, *Le Siam ancien*, dans *Journ. Asiat.*, mars-avril 1903, p. 209 (Pelliot).

(3) «Il semble que je devrais, avant le pays de Dvāravatī, mentionner l'État de 赤土 *Tch'e-t'ou*, la «Terre rouge», qui est toujours identifié au Siam; mais sans m'élever contre cette opinion traditionnelle, elle prête à d'assez graves objections pour que je ne croie pas devoir l'accepter avant plus ample examen. On sait que M. Kern (*Over eenige oude sanskrit opschriften van't maleische schiereiland*, dans *Versl. en Meded. der K. Ak. van Wet., Afd. Letterk.*, 3[e] série, partie I, p. 8-9, et *Een sanskrit opschrift te Bekasik*, dans *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 4[e] série, part. X, p. 527-528) a rapproché du Tch'e-t'ou des Chinois la ville de Raktamṛttikā, «Terre rouge», où habitait un chef de navire Buddhagupta connu par une inscription sanskrite trouvée à Kĕdah et qui paraît remonter à environ 400 A. D.» (Pelliot).

naître les vrais K'ouen-louen aux cheveux frisés [1] et au corps noir mentionnés par les auteurs chinois [2].

On verra plus loin que l'identification de Ko-lo à Kĕdah est phonétiquement impossible : le *d* malais n'a jamais abouti à *l* dans les transcriptions étrangères sûres que nous en connaissons [3]. Le *Ko-lo* de Kia Tan (*Deux itinéraires*, p. 348 et suiv.), le *Kalah* des géographes arabes, sont, au contraire, à situer à Kra, malais *Kĕrâh* ou *Kĕrâ*; le *Ko-lo* ou *Ko-lo-fou-cha-lo* de l'*Ancienne* et de la *Nouvelle Histoire des T'ang*, au Sud-Est du P'an-p'an, doit être placé sur la côte orientale de la péninsule malaise [4]. Ces rectifications faites, la thèse précédente prête encore à discussion.

Sous une transcription un peu différente dans les textes chinois, le titre de *kou-long* était en usage au Čampa, dans la titulature officielle, comme au Fou-nan et au P'an-p'an. Une inscription čam découverte en 1911, et que n'a par conséquent pas pu connaître M. Pelliot dont les *Deux itinéraires de Chine en Inde* ont été publiés en 1904, est ainsi résumée par M. Finot : «Un dignitaire du Campā, Po Kluñ Pilih Rājadvāra et son fils aîné, Sukṛtī Po Kluñ Dharmapātha, consacrent en çaka 830 un temple çivaite, le Devaliṅgeçvara dans le village de Kumuvel... En 832 çaka, le père et le fils bâtissent en outre un monastère bouddhique dans leur village natal, Çikir. Ils placent ce monastère sous le vocable d'Avalokiteçvara et lui donnent le nom de Vṛddhalokeçvara en l'honneur de leur aïeule la princesse Lyaṅ Vṛddhakula. Par cette dernière ils sont

[1] «Je traduis par «frisé» le mot 捲 *kiuan*, que M. Chavannes (*Religieux éminents*, p. 64) a rendu par «crêpu» et M. Takakusu (*A Record*, p. 12) par «woolly-haired». Le mot a les deux sens, mais rien n'indique d'autre part que dans l'application ancienne du nom nous ayons affaire à des négritos» (Pelliot).

[2] *Deux itinéraires*, p. 228-231.

[3] *Vide infra*, appendice I.

[4] *Vide infra*, appendice II sur le Ko-lo-fou-cha-lo.

apparentés à la maison royale, car la princesse Lyaṅ Vṛddhakula est la grand'mère de la reine Tribhuvanadevī, qui a bâti le temple de Hà-trung et qui était la femme de Jaya Siṃhavarman Ier. Le père se vante d'avoir servi successivement sous quatre rois du Campā... Il reçut successivement les titres de Po Kluñ Sudaṇḍavāsa et de Akālādhipati... [1]. » *Kluñ*, malgré le timbre différent de la nasale finale, est évidemment apparenté au titre royal *kuruṅ*, *kruṅ*, khmèr et siamois. D'autre part, le čam moderne a retenu le mot *klauṅ*. Employé avec *pō*, « seigneur », c'est « une expression honorifique qui précède le nom des divinités et de plusieurs rois čams : Pō Klauṅ Garai, Pō Klauṅ Čan, etc. [2] ». Phonétiquement, čam *klauṅ* est à khmèr *kruṅ*, « roi, régent », ce que čam *klauṅ*, *krauṅ*, « fleuve », est à talaing *kruṅ*, pron. *krōṅ*, « petite baie, canal naturel ou artificiel » [3]; atchinais *kruṅ*, bahnar, sedaṅ, jarai *kroṅ*, « fleuve, rivière »; siamois *kloṅ*, « canal » [4].

Ce titre čam nous est également attesté en transcription chinoise. La notice du *Wen hien t'ong k'ao* consacrée au Lin-yi = Čampa dit : « Deux grands dignitaires appelés 西郡婆帝 *Si-kiun-p'o-ti* et 薩婆地歌 *Sa-p'o-ti-ko*, occupent à la cour le premier rang. Sous leurs ordres sont placées trois classes de mandarins nommées [歌]倫多姓 [*Ko-*]*louen-to-sing*, 歌倫致帝 *Ko-louen-tche-ti* et 一地伽蘭 *Yi-ti-k'ia-lan* [5]. » Dans la seconde notice consacrée au Čampa sous son autre nom de Tchan-tch'eng, il est question de deux ambassadeurs čams

(1) *Notes d'épigraphie*, dans *B.É.F.E.-O.*, t. XV, 1915, n° 2, p. 16. Cf. également Ed. Huber, *Études indochinoises, La stèle de Nhan-biên*, dans *B.É.F.E.-O.* t. XI, 1911, p. 301 et 309; et en cambodgien *khloñ vala* « chef d'armée », dans G. Coedès, *Études cambodgiennes*, *B. É. F. E.-O.*, t. XI, 1911, p. 400.

(2) Aymonier-Cabaton, *Dictionnaire čam-français*, *sub verbo* klauṅ, p. 88.

(3) Cf. Gerini, *Researches on Ptolemy's geography*, p. 823.

(4) Cf. Aymonier-Cabaton, *Dictionnaire čam-français*, sub verbis *krauṅ*, p. 85, et *klauṅ*, p. 88. *Krauṅ* « fleuve » est attesté en čam ancien. Cf. *B.É.F.E-O.*, t. IV, 1904, p. 101.

(5) *Méridionaux*, trad. d'Hervey de Saint-Denys, p. 422.

envoyés à la cour de Chine en 1092, qui portent le titre de 莨保故倫軋丹 *Lang-pao-kou-louen-ya-tan* et 傍水知突 *Pang-chouei-tchi-t'o*(1).

Le *ko-louen* du titre mandarinal de second rang, le *kou-louen* du titre du premier ambassadeur de la mission de 1092 représentent sans doute l'ancien čam *kluñ*, čam moderne *klauṅ*, attesté dans une inscription du commencement du xe siècle et, en transcription chinoise, à la fin du xie siècle. D'autre part, d'après le *Nan tcheou yi wou tche* (II), les grands officiers du roi du Fou-nan «s'appellent tous *k'ouen-louen*»; d'après le *Fou nan ki* (IV), le roi du Touen-sinn s'appelle *k'ouen-louen;* au P'an-p'an (XXXI), *k'ouen-louen* est l'un des titres des ministres et principaux officiers du royaume. Et Ma Touan-lin ajoute : «Les indigènes prononcent indifféremment *k'ouen-louen* ou *kou-long*, de sorte qu'on écrit quelquefois *kou-long* au lieu de *k'ouen-louen.*» Nous pouvons donc poser : čam, *kluñ, klauṅ* = cambodgien *khloñ* = khmèr *kuruṅ* = siamois *kruṅ;* et, en transcription chinoise : khmèr, siamois 古龍 *kou-long* (XIII, XXIV, XL) = čam 歌倫 *ko-louen* et 故倫 *kou-louen* du Čampa dans le *Wen hien t'ong k'ao;* et faire remonter *kou-long, ko-louen* et *kou-louen* de la titulature officielle usitée dans l'Inde transgangétique, à un thème mōn-khmèr commun **kruṅ*, entendu par les Chinois *kuruṅ* ou *kəruṅ*, c'est-à-dire, dans le dernier cas, comme un dissyllabe avec une voyelle de première syllabe assez proche du pĕpĕt(2); et ceci expliquerait les variations de vocalisme du premier caractère de la transcription : 哥 *ko* = *ka* dans *ko-*

(1) *Ibid.*, p. 552. Dans son *Royaume de Champa* (*T'oung pao*, t. XII, 1911, p. 255, note 6), M. Georges Maspero donne les noms des deux ambassadeurs d'après le *Song che* (XVII, 50 *a* et CCCCLXXXIX 27 *a*). Au lieu de *Pang-chouei-tchi-t'o*, le *Song che* a *Pang-mou-tchi-t'o*, c'est-à-dire 木 *mou*, comme second caractère, au lieu de 水 *chouei*. La leçon du *Song che* est certainement préférable à celle du *Wen hien t'ong k'ao*, car le caractère *chouei* est peu usité en transcription.

(2) *Vide supra*, p. 284 et suiv.

louen, 古 et 故 *kou* = *ku* dans *kou-long* et *kou-louen*. Le second caractère, 龍 *long* de *kou-long*, phonétiquement *loṅ*, est un ancien **luṅ* qui rend très correctement la syllabe finale de **kəruṅ*. Ce *-ruṅ* mōn-khmèr est rendu également par 倫 *louen* (ancien **lwʹn*)[1] = *lun* dans le *Wien hien t'ong k'ao* et la concordance phonétique n'est plus aussi parfaite. Mais nous savons par ailleurs que les Chinois ont assez souvent rendu la nasale gutturale étrangère par une nasale dentale chinoise et plus souvent encore la nasale dentale étrangère par une nasale gutturale chinoise[2]. L'équivalence mōn-khmèr *-ruṅ* > chinois *-louen* = *lun*, qui fait difficulté du point de vue phonétique, est donc loin d'être sans précédent. Si, au contraire, on suppose un terme mōn-khmèr commun **kuruṅ* sur le modèle de vieux-khmèr *kuruṅ* — et cette hypothèse est peut-être préférable à la précédente, car la tendance au monosyllabisme semble être un fait relativement récent dans le domaine mōn-khmèr — la transcription par 古 龍 *kou-long* est régulière; 歌 倫 *ko-louen* = *kalun* présente une erreur de vocalisme au premier caractère et une confusion dans les nasales au second; 故 倫 *ko-louen* = *kulun* n'a que le second caractère de fautif.

Pour les 崑 崙 *k'ouen-louen* du *Nan tcheou yi wou tche* (II) et 崐 崘 *k'ouen-louen* du P'an-p'an (XXXI), qui phonétiquement représentent *kunrun* ou *kunlun*, le procès peut s'expliquer ainsi du point de vue sinologique : la finale mōn-khmèr *-ruṅ* a été rendue par *-louen* et ce *-louen* aurait entraîné par assonance la transcription de la syllabe initiale *ku-* (ou du *k* initial devant *r* entendu **kə* ou **ku*), par *k'ouen-*[3]. Il est possible encore que l'étymologie populaire soit intervenue et que *kuruṅ*

[1] Cf. Pelliot, *Tibétains*, p. 5, pour 論 homophone de 倫 qui transcrit tibétain *-lon*.

[2] *Vide supra*, p. 268.

[3] *Vide supra*, p. 270, pour ce genre de transcription spécifiquement chinois.

ou *kəruṅ* ait été arbitrairement transcrit *k'ouen-louen* comme un homophone du nom des célèbres montagnes chinoises. Le choix des caractères 崑 崙 et 崐 崘 — les deux premiers avec la clef 46 (山 *chan*, «montagne») au-dessus et les deux seconds avec cette même clef à gauche — qui sont employés pour écrire le nom des montagnes de K'ouen-louen, est en faveur de cette dernière conjecture[1]. Et, à l'appui de cette interprétation, voici, je crois, un argument appréciable : si nous avons pour la transcription de *kuruṅ*, un triplet *ko-louen*, *kou-louen*, *k'ouen-louen* du type à syllabe finale *-ruṅ* > *-louen*, les textes chinois ne nous ont pas révélé encore l'existence d'un doublet parallèle du type à finale *-ruṅ* > *-long*, tel que 古 龍 *kou-long*, 公 龍 **kong-long*, pron. anc. **kuṅ-luṅ* < khmèr *kuruṅ*, où le caractère *kong* (ancien ** kuṅ*) aurait été spécialement employé par assonance avec le second caractère *long* (ancien **luṅ*). Tels sont les faits et telles sont les interprétations qu'il est possible d'en donner du seul point de vue sinologique : 崑 崙 *k'ouen-louen*, titre royal et mandarinal, est une transcription *à la chinoise* du mōn-khmèr *kuruṅ*. On peut citer à l'appui de cette restitution des transcriptions chinoises parallèles dont l'identification n'est pas douteuse : *P'eng-feng*, *P'eng-heng*, *P'eng-k'ang* < *Pahaṅ* (*vide supra*, p. 282), inversement *k'ouen-louen* < skr. *gandha* (*supra*, p. 282) et surtout, je crois, l'exemple suivant :

«La voie qui mettait ainsi en contact les Yunnanais et les Birmans, dit M. Pelliot (*Deux itinéraires*, p. 169), au VIIIe siècle comme de nos jours, partait de Ta-li et traversait 永 昌 *Yong-tch'ang*; à l'Ouest de la Salouen, elle passait le 高 黎 貢 山 *Kao-li-kong-chan* (Mont Kao-li-kong), sur lequel se trou-

[1] Dans ces transcriptions, le caractère 山 *chan* est une sorte de déterminatif indiquant qu'il s'agit d'une montagne ou de quelque chose en rapport avec la montagne. C'est une indication sûre que le scribe a pensé aux célèbres montagnes de K'ouen-louen en utilisant ces caractères.

vait une ville de Tchou-ko Leang (諸葛亮城). Mais là elle bifurquait, et alors que la route principale descendait rejoindre l'Iraouaddy au Sud-Ouest, l'autre le gagnait directement à l'Ouest.» A propos du nom de la montagne, M. Pelliot ajoute en note : «On écrit aussi 高黎共 *Kao-li-kong*, 高侖 *Kao-louen*, 高良公 *Kao-leang-kong*, 崑崙岡 *K'ouen-louen-kong*. Cf. *Tou che fang yu ki yao*, k. 113, p. 14 r°; *Yun nan t'ong tche*, k. 26, p. 21 r°; *Sin yun nan t'ong che kao*, k. 14, p. 9 v°.» Dans le chapitre du *Tien hi* de Che Fan, consacré aux Barbares soumis du Yun-nan (notice sur les 潞江 *Lou-kiang* ou barbares du fleuve Lou = Salouen), il est dit ceci : «Ce territoire est situé entre 騰越 T'eng-yue et Yong-tch'ang; la montagne 高崙山 de Kao-louen s'élève au Sud, et le Lou-kiang [= Salouen] baigne au Nord le territoire de la tribu. La principale route qui va de Chine dans les pays barbares traverse cette tribu; sa situation est donc importante (*B. É. F. E.-O.*, t. VIII, 1908, p. 172).» Sur la carte jointe à la traduction de MM. Soulié et Tchang Yi-tch'ou, la montagne de Kao-louen est portée sous le nom de Kao-li-kong (高黎貢) et située par environ 24°40' de latitude et 96°25' de longitude, c'est-à-dire en pays thai. Je ne sais quel terme indigène recouvrent les notations chinoises, mais les deux variantes *Kao-louen* [*-kang*] et *K'ouen-louen-kang*, à côté de *Kao-li-kong* et *Kao-leang-kong*, sont intéressantes à noter. Phonétiquement, on peut les classer ainsi : *Kao-leang-kong* > *Kao-louen* [*-kang* ou *-kong*] > *K'ouen-louen-kang*. L'évolution de la seconde syllabe : *leang* > *louen*, a entraîné celle de la première : *kao* > *k'ouen*, pour mettre le premier caractère en harmonie avec le suivant. C'est, il me semble, un exemple caractéristique du procès chinois dont il a été question.

Est-ce à dire que l'usage du titre de *kou-long*, *ko-louen*, *kou-louen*, *k'ouen-louen* a fait désigner certains peuples de la mer de Chine méridionale sous le nom de K'ouen-louen? Incontes-

blement non, et nous en avons une preuve décisive dans le 崑崙層期 *K'ouen-louen ts'eng-k'i* de Tcheou K'iu-fei et de Tchao Jou-koua (XXIX, XXX) qui désigne nettement un pays africain oriental et où, par conséquent, le *kuruṅ* mōn-khmèr est hors de cause. La question est à reprendre entièrement sur les bases suivantes : certains pays de l'Inde transgangétique ont dans leur titulature officielle le titre royal et mandarinal de *kou-long, ko-louen, kou-louen* qui représente khmèr *kuruṅ*, ċam *kluñ*. *K'ouen-louen* pourrait, *du point de vue sinologique*, être rattaché à khmèr *kuruṅ* comme je l'ai montré, mais historiquement il faut l'en séparer absolument : il s'agit d'un ethnique désignant des populations apparentées qui sont situées en Inde transgangétique, en Indonésie et en Afrique orientale, sur lesquelles les textes arabes qu'on trouvera plus loin nous fournissent des renseignements relativement précis.

D'après Houei-lin (XII), le Ko-mao = Khmèr «est le plus grand des royaumes k'ouen-louen». La glose du *T'ong-tien* (XIII) sur le nom de *kou-long* du roi de Fou-nan = ancien Cambodge désigne également sous le nom de K'ouen-louen les habitants de ce pays. Les pays de Tchou-nai, Kan-t'ang (XVII) et Tou-houo-lo (XXI) sont peuplés de K'ouen-louen. Le royaume de K'ouen-louen (XXII), le royaume des Petits et Grands K'ouen-louen (XXV) se situent en Birmanie, quelque part au Nord de Martaban. Enfin, d'après le *Kieou t'ang chou*, «à partir du Lin-yi [= Čampa et y compris ce pays], vers le Sud, les gens ont tous les cheveux frisés et le corps noir; on leur donne le nom général de K'ouen-louen (XXIII)». A l'exception des extraits XXI et XXII qui sont empruntés au *Ts'ö fou yuan kouei* publié en 1013, toutes les autres informations (XII, XIII, XVII, XXIII et XXV) remontent à l'époque des T'ang (618-906); celles-ci et celles-là ont donc trait à la période qu'on pourrait appeler la période mōn-khmèr de l'Inde transgangétique orientale, c'est-à-dire la période antérieure à

la venue des Thaï sur le bas-Menam[1]. Le Tchou-nai et le Kan-t'ang ne sont pas identifiés[2], mais le Tou-houo-lo est sans doute l'ancien Dvāravatī. Les autres pays nous sont bien connus : il s'agit de la partie de l'Inde transgangétique comprise entre le Campa et la Birmanie méridionale. L'expression dont se sert l'*Ancienne Histoire des T'ang :* « A partir du Lin-yi, vers le Sud... » permet de compter la péninsule malaise au nombre des pays habités par les K'ouen-louen ; la péninsule semble bien implicitement désignée par le texte du *Kieou t'ang chou.* Mais un autre texte permet d'interpréter ce « vers le Sud » plus largement encore et d'y inclure l'Indonésie occidentale. Yi-tsing rapporte (*Religieux éminents*) que le moine tonkinois Yun-k'i, qui fut le disciple et l'élève du savant religieux javanais Jñānabhadra, « s'entendait parfaitement au parler k'ouen-louen » (VIII, § 1) qu'il avait évidemment appris auprès de son maître à Java ; et que deux autres religieux, Ta-ts'in et Tcheng-kou, qui résidèrent à Palembaṅ, dans le Sud-Est de Sumatra, s'initièrent dans cette ville à la langue k'ouen-louen ou kou-louen (VIII, § 2 et 3). Si on parlait k'ouen-louen à Palembaṅ et à Java, c'est, il va de soi, que, pour les Chinois, les habitants du pays étaient des K'ouen-louen. Par langue k'ouen-louen à Java, au VIIe siècle, il faut entendre le kawi ou vieux-javanais ; et c'est sans doute aussi le kawi qu'on parlait à Palembaṅ à la même époque ; c'était tout au moins la langue de la cour, du clergé et des fonctionnaires de cet État sumatranais hindouisé[3]. Mais il y a mieux encore. Yi-tsing (*vide supra*, p. 291) dit explicitement que les dix pays qu'il cite en Indonésie occidentale, « sont généralement connus [des Chinois]

(1) *Vide supra*, p 311.

(2) *Vide supra*, p. 249, et n. 1.

(3) Cf. ma note : *La plus ancienne mention du nom de l'île de Sumatra*, dans *Journ. Asiat.*, XIe série, t. IX, 1917, p. 332 ; et la rectification que j'y ai apportée dans cet article (*vide supra*, p. 277) pour une nouvelle restitution du caractère 勿 *wou.*

sous le nom global de *pays de K'ouen-louen*». Les Indonésiens occidentaux sont donc des K'ouen-louen pour les Chinois; cette dernière constatation ne laisse place à aucun doute.

Au début du VIIe siècle, Yen-t'song, inventoriant 1350 ouvrages buddhiques rapportés du Čampa, les donne comme «tous écrits en écriture k'ouen-louen (V)», c'est-à-dire en écriture čam. Nous savons par l'épigraphie du Čampa qu'il s'agit d'un alphabet d'origine indienne, comme tous ceux de l'Inde transgangétique et de l'Indonésie. Toutes ces informations sont donc concordantes : sur le continent, le territoire k'ouen-louen s'étend du Čampa à la Birmanie, péninsule malaise comprise. Mais les habitants de Palembaṅ et de Java sont également des K'ouen-louen et tel est le nom de la langue qu'on y parle. J'ai dit déjà que par «langue k'ouen-louen» à Sumatra et à Java, il fallait entendre le kawi : or, le vieux-javanais est très proche du čam, du khmèr et du talaing; Édouard Huber l'avait remarqué déjà[1]. Nous avons vu que le territoire k'ouen-louen continental des Chinois est l'ancien pays čam-khmèr-mōn; dans dans les pays insulaires de langue k'ouen-louen, le kawi qui y est en usage est très voisin des langues du K'ouen-louen continental. De plus, le type somatique, culturel et ethnographique des Indonésiens hindouisés de Sumatra-Java s'apparente d'assez près — et plus encore au VIIe siècle que dans la période postérieure — au type des Čams, Khmèrs et Talaings hindouisés de la même époque. C'est plus qu'il ne faut pour que les textes chinois qualifient également de K'ouen-louen les peuples de l'Inde transgangétique orientale et de l'Indonésie occidentale.

[1] «L'étude du mōn ou talaing, dit Huber dans un compte rendu du *Slapat Rajāwan datow smim roṅ* (texte et trad. du P. W. Schmidt), mettra hors de doute l'étroite parenté, entrevue par le P. S., des quatre dialectes que la civilisation brahmanique rencontra dans sa conquête des mers du Sud : le talaing, le javanais, le khmèr et le čam» (dans *B. É. F. E.-O.*, t. X, 1910, p. 625 *in fine*).

On verra plus loin que les renseignements fournis à cet égard par les textes chinois sont en accord avec les faits historiques. En somme, les Chinois ont employé le terme de *K'ouen-louen*, au même titre que nous employons celui de *latin* ou de *slave*, pour désigner des populations qu'ils croyaient ethniquement et linguistiquement apparentées et qui l'étaient, en effet, dans une plus ou moins large mesure.

Des K'ouen-louen, dont le texte n'indique pas d'où ils viennent, fréquentent le port de Canton (X); un K'ouen-louen qui se trouvait à Ning-po, en 753, se rend au Japon avec Kanshin (XI); des K'ouen-louen vont faire du commerce dans un port du golfe de Siam (XV). Des pirates *k'ouen-louen*, tantôt seuls (XVIII), tantôt en compagnie de Javanais (XLI), écument les côtes du Tonkin à l'époque des Tang. Tous ces K'ouen-louen, marins, commerçants ou pirates, sont évidemment originaires du Siam, de l'Indo-Chine, de la péninsule malaise ou des îles indonésiennes; ce qui résulte logiquement des ports où leur présence est signalée. *A priori*, les K'ouen-louen du Tenasserim et de Birmanie ne sont cependant pas hors de cause, car il leur était possible de venir à Kra, d'armer des navires sur la côte orientale de l'isthme et de se rendre dans le golfe de Siam, au Tonkin et à Canton. Presque tous les peuples de cette partie de l'Inde transgangétique et de l'Indonésie vivaient en partie de la mer; mais ils en usaient comme les Barbaresques de notre Méditerrannée, autant en pirates qu'en commerçants. La piraterie fut de tout temps, et jusqu'à tout récemment encore, la principale affaire de ces Orientaux. On attribue généralement aux Malais le pillage des villes maritimes insuffisamment protégées; mais nous ignorons entièrement s'il y eut une marine malaise à haute époque : les relations orientales et européennes n'en font aucune mention. Les sources chinoises, par exemple, nous apprennent que dès les premiers siècles de notre ère, il existait une marine java-

naise, khmèr, čam et chinoise[1]. Or, surtout pendant le premier millénaire et dans cette région, qui dit marin dit pirate; les termes sont interchangeables. Seules la supériorité ou l'infériorité du nombre et de l'armement déterminent la qualité de ces coureurs de mers. Si l'attaque des populations côtières ou d'un convoi de navires est jugée dangereuse, ils se présentent en paisibles commerçants ou en honnêtes gens de mer; se sentent-ils en force, les mêmes marins agissent en pirates. Au gré des circonstances, le pillard du jour n'est souvent qu'un pillé de la veille. Toutes les populations maritimes, du Tonkin à Java, de Sumatra et de la péninsule malaise aux Moluques, sont pratiquement en état de perpétuelles représailles les unes envers les autres. Il est donc impossible de faire un choix en Indochine ou en Indonésie et d'y situer ces pirates k'ouen-louen, en l'absence d'informations plus détaillées. Des documents annamites des xve, xviie et xixe siècles (XLI) disent que les pirates qui dévastèrent les côtes du Tonkin en 767 étaient « des gens venus de K'ouen-louen et de Chö-p'o ». Ces K'ouen-louen sont sans doute les Indonésiens que le commentateur du *Tchou fan Tche* appelle Kou-louen (*vide supra*, p. 307), l'un des « états pirates » de la région de Java que j'ai identifiée à l'île de Gurun ou Guruṅ, sur la côte occidentale de Bornéo.

L'extrait III présente une concordance inattendue. D'après le *Chouei king tchou*, l'escadre chinoise poursuit l'escadre čam battant en retraite, jusqu'à l'île de K'ouen-louen. A propos de la même bataille navale, trois textes annamites désignent cette île sous le nom de Culao Cham, l'île au Sud-Est de Tourane. Ces textes sont, il est vrai, tardifs par rapport au *Chouei king tchou* : le premier est de 1285, le second de 1430, et le troisième de 1856-1884; et nous savons par ailleurs

[1] *Vide infra*, le chapitre consacré à ces marines.

qu'il est quelquefois imprudent de faire état sans réserve des identifications annamites. «Il paraît bien que la forme chinoise du nom de Culao Cham ait été 占筆羅 *Tchan-pi-lo* (Pelliot, *Deux itinéraires*, p. 201), dit M. Georges Maspero. Mais le nom de K'ouen-louen, qui semble avoir été appliqué plus particulièrement aux pays de population malaise, peut fort bien avoir été attribué à cette île où existaient des comptoirs malais[1].» Pour établir l'existence de comptoirs malais à Culao Cham en 431, il aurait fallu apporter le témoignage de textes décisifs; le nom d'allure malaise de l'île n'y suffit pas. Le čam moderne a pour «île» : *palau, kalău, kulau*. La première forme est apparentée par les auteurs du *Dictionnaire čam-français*, à malais, batak, javanais, soudanais *pūlaw, pūlo;* tagal *polo;* et les deux autres à annamite *cù lao*[2]. On explique ainsi les formes à gutturale sourde initiale par un phénomène d'annamitisation, pour ainsi dire, du terme à labiale sourde initiale. Le passage de *p* initial étranger devant *u* voyelle ou semi-voyelle à *k* est une alternance bien connue en annamite et M. Pelliot en cite deux exemples caractéristiques du français à l'annamite[3]. MM. Aymonier et Cabaton admettent donc l'équivalence malais *pūlaw* > annamite *cù lao* et expliquent ainsi *kalău, kulau* du čam qui l'aurait emprunté à l'annamite. Mais nous connaissons des alternances identiques où l'annamite n'est pas en cause. Skr. *Suprabhā* > malais *Sukĕrba*[4]; kawi *Paḍameyan* est passé en javanais moderne à *Kĕdamean*[5]; et Παλάνδας de Ptolémée, dont nous ne savons

[1] *Le royaume de Champa*, dans *T'oung pao*, t. XI, 1910, p. 493.

[2] Aymonier-Cabaton, *Dictionnaire čam-français, sub verbis*.

[3] *Poisson* > annamite *coisson; petits pois* > ann. *petits cois* (*Deux itinéraires*, p. 200).

[4] Cf. H. H. Juynboll, *Catalogus van de Maleische en Sundaneesche handschriften der Leidsche Universiteits-bibliotheek*, Leyde, 1899, in-8°, p. 107 (ms. XCV).

[5] Cf. N. J. Krom, *De eigennamen in den Nāgarakṛtāgama*, dans *Tijdschrift voor Indische Taal-, L.- en Volkenkunde*, t. LVI, 1914, p. 526.

quel toponyme indigène il recouvre, est passé en malais à *Kĕlantan*[1]. Le traitement $p > k$ nous est ainsi attesté à l'inté-

[1] Dans le كتاب المنهاج الفاخر فى علم البحر الزاخر de Sulaymān al-Mahrī (ms. 2559 du fonds arabe de la Bibliothèque Nationale, fol. 59 et suiv.), il est dit au fol. 70, r°, l. 7 et suiv. :

الفرقدين ثمانية كلاندن (cod. كلادن) من ماه صين ثم كيدا من البرّ الشرقي
ثم جزيرة فيرك ثم جزر ماس فله وجامس (cod. حامس) فله مع راس شمطرة
الشمالي المغيبي ثم ايطم من ظهر سيلان وطوطاجام من مغيبها ثم جزيرة كنديكل
من الديب (cod. الذيب) ثم اوّل سيف الطويل من برّ العجم

«[Là où] les Farkadayn [= β et γ de la Petite Ourse] sont à 8 [degrés, sont situés] : Kalandān [= Kĕlantan, sur la côte orientale de la péninsule malaise] qui fait partie du Māh-Čīn [= skr. Mahācīna]; puis Kĕdah sur la côte orientale [du golfe du Bengale]; puis, l'île de Perak; puis, les îles de Mās-fala et Gāmis-fala ainsi que la pointe nord-occidentale de Sumatra; puis, Ayṭam, sur la côte orientale [litt. sur le dos = côté faisant face à la haute mer] de Ceylan; puis, Ṭūṭāgām, sur la côte occidentale de la même île; puis, l'île de Kandīkal de l'archipel des Maldives; puis, le commencement de la Longue Plage, sur la côte orientale d'Afrique.»

Le كتاب الفوايد فى اصول علم البحر والقواعد de Šihāb ad-dīn Aḥmad bin Mājid, qui est daté de 1489-1490 (ms. 2292 du fonds arabe de la Bibliothèque Nationale), donne des indications identiques en commençant son énumération par l'Ouest; fol 52 v°, *infra* :

الفرقدين ثمانية علي كَنْدُيْكَلْ وطُوطَاجَام وجامِسْ فَلَهْ وقَدَح (*sic*) ومن برّ الصين
فَلَانَدْ وهو راس بَرْمُول

«Les Farkadayn sont à 8° à Kandaykal, Ṭūṭāgām, Gāmis-fala, Ḳadaḥ [=Kĕdah], et, sur la côte de Čīn, à Falānad qui est le cap Barmūl.»

Les deux textes sont identiques, à cette différence que là où le 2559 a Kĕlantan, le 2292 a Falānad. La fin du second texte est à rectifier ainsi : ومن برّ الصين فَلَانْدَ وهو راس بِرْمُول «et sur la côte de Cīn [le *Mahācīn* de 2259], Falānda qui est le cap Birmūl», c'est-à-dire qui est située sur le cap Birmūl. Falānda est évidemment le Παλάνδας de Ptolémée (VII, 2, 5), et Birmūl, le Περίμουλα du même géographe (*ibid.*). Παλάνδας = Falānda de 2292 = Kĕlantan de 2559 sont ainsi à situer sur la côte orientale de la péninsule malaise où se situe également le golfe Périmoulique qui ne peut être que le golfe de Siam. Il y a lieu de noter également que Sulaymān et Ibn Mājid donnent la côte orientale de la péninsule malaise comme faisant partie de Čīn ou Māhačīn,

rieur du javanais, du sanskrit au malais et de la forme hellénisée d'un toponyme de la péninsule malaise au malais du XIIIe siècle [1]. Les doublets čams *palau-kalău*, **pulau-kulau* peuvent, en dernière analyse, être des alternances purement čam à l'exclusion de toute influence annamite, comme nous le constatons en javanais. L'alternance *p* : *k* est, enfin, un fait linguistique indonésien, et si le caractère exclusivement indonésien du čam est discuté et discutable, tout le monde s'accorde à reconnaître que cette langue indochinoise se rattache pour une part à ce domaine linguistique [2]. Or, la loi phoné-

c'est-à-dire de la Chine. Toutes ces questions seront ultérieurement traitées dans un travail sur les routiers arabes et portugais. Le passage du ms. 2559 se retrouve dans le *Muḥīṭ* de Sīdī 'Alī qui a donné une traduction turque partielle de ces instructions nautiques arabes. Cf. mes *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks*, t. II, p. 532 et 485, n° 2.

Sur des alternances identiques en talaing, E. Huber dit : «En talaing, *p*, *k*, *t*, leurs sonores et leurs aspirées sont des préfixes interchangeables que la langue écrite seule conserve et entre lesquels le scribe plus ou moins lettré doit choisir. J'ai rencontré la déformation pégouane de *kalpavṛkṣa* (*kapparukkha*) écrite aussi bien *kamro'k* que *kapro'k*. Parmi les divinités brahmaniques qu'invoquent les formulaires de serment des codes talaings, les copistes des manuscrits qui me sont accessibles s'obstinent à citer *Ktañjuv*. C'est *Patañjali* qu'invoquent aussi les documents vieux-javanais du même genre publiés par Kern...» (dans *B. É. F. E.-O.*, t. X, 1910, p. 626).

[1] La plus ancienne mention connue du nom de Kĕlantan est celle du *Tchou fan tche* où cet État malais figure parmi les dépendances de San-fo-ts'i = Palembaṅ (*Chau Ju-kua*, trad. Hirth-Rockhill, p. 62). M. Pelliot (*Deux itinéraires*, p. 345, note 1), renvoyant à un article de Schlegel (*T'oung pao*, t. X, 1899, p. 159-163), est d'avis que les textes du ve siècle utilisés par celui-ci «ne doivent pas se rapporter à Kĕlantan». Le texte en question est un passage du *Song chou* (*Deux itinéraires*, p. 271) que je reproduis d'après Schlegel lui-même : 呵羅單國治闍婆洲 «le royaume de Ho-lo-tan est établi sur l'île de Chö-p'o = Java». Ho-lo-tan que Schlegel a identifié à Kĕlantan, est le ɣortāna ou Ḳortāna des sources arabes de Sīdī 'Alī, sur l'île de Java. Cf. mes *Relations de voyages*, t. II, p. 512, n. 8.

[2] Cf. l'introduction du *Dictionnaire čam-français* où sont rappelées les opinions divergentes de MM. Kern, Kuhn et Niemann qui rattachent le čam au malayo-polynésien; et de Himly et du Père W. Schmidt qui l'inscrivent dans le groupe mōn-khmèr. Ces derniers voient dans le čam une «langue mixte»;

tique indonésienne en ce qui concerne la labiale sourde a été ainsi formulée par M. Brandstetter : *p* indonésien initial s'est maintenu dans la plupart des langues modernes; il est passé à la sonore *b* en atchinais; à la spirante *f* dans plusieurs langues dont le malgache, à la semi-consonne *w* à Nias, à *k* en batak-toba oriental et à *h* en rottinais[1]. La transcription chinoise *Tchan pi-lo* recouvre certainement le toponyme *palau Čam*[2], «l'île des Čam», et la leçon annamite moderne *Cù-lao Chiêm*, vraisemblablement le toponyme čam *kulau Çam* avec le même sens. Il n'est donc nécessaire de ne faire intervenir ni une forme malaise ni des comptoirs malais dans l'île, pour rendre compte du nom de Kulau Čam : le čam peut y suffire. Pourquoi cette île est-elle appelée K'ouen-louen par le *Chouei king tchou?* Mais pour la même raison, sans doute, qui l'a fait appeler Culao Çam. Le *Chouei king tchou* a été rédigé en 527 (III); moins de cent ans après, Yen-ts'ong désigne sous le nom de k'ouen-louen l'écriture čam (V). Dans les notices sur le Čampa et l'ancien Cambodge, les auteurs chinois emploient k'ouen-louen comme un ethnique pour ces deux pays et d'autres encore de l'Inde transgangétique; Čams, Khmèrs et Mōns sont pour eux des K'ouen-louen. Des doublets

mais l'expression est impropre, car il n'en existe pas (cf. A. Meillet, *Le problème de la parenté des langues*, dans *Scientia*, t. XV, 1914, p. 409). Édouard Huber, qui avait une connaissance encyclopédique des langues orientales et extrême-orientales, avait remarqué l'étroite parenté du talaing, du javanais, du khmèr et du čam (*B. É. F. E.-O.*, t. X, p. 625). Cette constatation montre combien est délicate, sans une étude comparative qui reste à faire, l'attribution du čam à un domaine linguistique plutôt qu'à un autre. Je dois rappeler que, en rendant compte du *Dictionnaire čam-français* (dans *Jour. As.*, xe série, t. X, p. 381-383), j'ai pris parti pour la thèse soutenue par Himly et Schmidt.

(1) R. Brandstetter, *An introduction to Indonesian linguistics*, trad. C. O. Blagden, *Asiatic Society Monographs*, vol. XV, Londres, 1916, in-8°, p. 271-272.

(2) La transcription chinoise a rendu isolément les deux mots *palau Čam* et les a construits à la chinoise : *Čam palau* = *Tchan pi-lo*.

tels que *K'ouen-louen-tcheou* 崑崙洲, «île des K'ouen-louen» et *Kulau Čam*, «île des Čams» n'ont donc rien d'inattendu puisque *k'ouen-louen* est en quelque sorte synonyme de *čam*, le Čampa étant habité par des K'ouen-louen.

Le *Ts'ö fou yuan kouei* mentionne une ambassade du royaume de K'ouen-louen venue à la cour de Chine en 709, au 3e mois chinois, mais ne donne aucune indication qui permette de situer ce pays. Ce passage se trouve au *kiuan* 970, p. 19 r° (XX). Exactement à la même date, figure dans le même ouvrage une ambassade du Lin-yi = Čampa : «En troisième année *king-long* [= 709], à la onzième lune [= au 3e mois], le Lin-yi envoie des présents.» Et M. Georges Maspero, auquel j'emprunte cette citation, renvoie en bloc pour des ambassades de 686, 691, 695, 699, 702, 703, 706, 707, 709, 711, 712, 713 et 731, à *Tsö fou yuan kouei*, k. 970, 17 *a b*, 18 *a b*, 19 *a*; k. 971, 1 *a*, 9 *b*(1), c'est-à-dire au même passage qu'a utilisé M. Pelliot qui a lu K'ouen-louen. Peut-être s'agit-il en même temps d'une ambassade du K'ouen-louen et d'une ambassade du Lin-yi, indépendantes l'une de l'autre. Je ne suis pas en mesure, dans les circonstances actuelles, de vérifier ou de faire vérifier ces traductions sur le texte chinois.

A partir de la fin du XIIIe siècle, 崑崙 *K'ouen-louen* désigne nettement l'île de Poulo Condore dans certains textes. *Poulo Condore* est une transcription populaire du malais *Pūlaw Kundur* «l'île de la courge ou des courges», que les Cambodgiens ont traduit par *Koh Tralàch*, qui a le même sens(2). Les Annamites, au contraire, sont partis du *K'ouen-louen* des Chinois qu'ils ont transformé en 崑𡾵 *Côn-nôn*. *Kundur* se retrouve dans le *Condur* de Marco Polo(3). Le nom de la seconde île mentionnée

(1) *Le royaume de Champa*, dans *T'oung pao*, t. XI, 1910, p. 524, n. 2.

(2) Cf. *Deux itinéraires*, p. 219.

(3) Livre III, chap. VII, p. 276 et 277, t. II, de l'édition Yule-Cordier. Ce chapitre est intitulé *Wherein the Isles of Sondur and Condur are spoken of.*

dans le même chapitre par le voyageur vénitien, *Sondur*, est obtenu par palatalisation de la gutturale sourde initiale qui est également à l'origine de la forme arabe صندر dans صندر فولات *Ṣundur-fūlāt* représentant un ancien **Čundur-fūlāt*. La courbe phonétique serait donc la suivante : malais *kundur* > **k'undur* > **čundur* ou **ćundur*[1] > **Šundur* > *Ṣundur*. La palatalisation du *k* initial nous est attestée par le *Tao yi tche lio* (XXXV) qui dit que K'ouen-louen [Poulo Condore] est également appelé 軍屯 *Kiun-t'ouen*. Or, le caractère *kiun* se prononçait anciennement **k'*^{i}*un*[2], c'est-à-dire avec un *k* palatalisé. Le passage de *k'*^{i} à *č* ou *ć* est tout à fait normal; et celui de *č* ou *ć* à la chuintante, et de la chuintante à la sifflante ne fait pas davantage difficulté. On peut donc poser : malais *kundur* > chinois *kiun-t'ouen* > arabe **Čundur, Ṣundur* > Marco Polo *Sondur*.

« La forme chinoise *K'ouen-louen* < malais *kundur*, dit M. Pelliot, ne fait pas difficulté; la valeur cérébrale du *d* malais explique qu'il ait été rendu tantôt par *t*, tantôt par *l*. . .[3]. » Cette équivalence n'est pas à retenir : il n'y a pas d'exemple que *d* malais ait jamais été rendu par *l*[4].

K'ouen-louen, on l'a vu par les extraits qui précèdent, a désigné un assez grand nombre de pays continentaux et insulaires de la mer de Chine occidentale. A partir du XIIIe et surtout du XIVe siècle, les témoignages chinois nous sont fournis par des voyageurs tels que Tcheou Ta-kouan, Wang Ta-yuan, Ma Houan, Fei Sin, qui ont parcouru cette région et y ont pris des renseignements sur place. Les noms légendaires ou im-

(1) Le ص arabe peut représenter ces deux prononciations; **ćundur* serait la notation exacte de la forme čam, si elle a jamais existé.

(2) Cf. Paul Pelliot, *Quelques transcriptions chinoises de noms tibétains*, dans *T'oung pao*, t. XVI, 1915, p. 15, n° 15.

(3) *Deux itinéraires*, p. 219.

(4) *Vide infra*, appendice I.

précis des ouvrages antérieurs ne se retrouvent plus dans leurs relations. *K'ouen-louen* désignera désormais un petit groupe insulaire de la mer de Chine, Pūlaw Kundur, dont le nom est voisin du toponyme chinois fameux; mais Wang Tayuan fait remarquer que l'île en question «s'appelle également *Kiun-t'ouen*». Cette dernière transcription est, au contraire, celle de son nom véritable : K'ouen-louen n'en est devenu le doublet que parce qu'il fallait situer quelque part ce toponyme célèbre qui ne trouvait plus place dans une mer de Chine mieux connue des envoyés impériaux. La relative homophonie de K'ouen-louen et Kiun-t'ouen a rendu possible, pour des Chinois, ce doublet géographique; mais en tant qu'il s'agit de la transcription de *Kundur,* la phonétique doit en séparer absolument les deux termes : *Kiun-t'ouen* seul représente le toponyme indigène.

Cette évolution n'est pas sans parallèle. On sait que l'île de Madagascar a été désignée par les Arabes sous le nom de *Ḳomr,* قُمْر, par calembour قَمَر *Ḳamar* «île de la lune». A partir du XVIe siècle, à la suite de sa découverte par les Portugais qui l'appelèrent *Île de Saint-Laurent,* le toponyme arabe reste sans emploi. Les découvreurs et géographes européens l'ont alors attribué au petit archipel voisin qui porte encore le nom d'*Îles Comores*, et la plus importante de ces quatre îles a été appelée *Grande Comore*. *Îles Comores* et *Grande Comore* sont des termes géographiques ignorés des indigènes de l'archipel et des marins arabes et indiens qui trafiquaient et trafiquent encore dans ces parages[1]. L'erreur commise par les géographes et cartographes européens à propos des Comores est plus explicable encore de la part des Chinois à propos du K'ouen-louen, car le nom même de Pūlaw Kundur a facilité la situation du

[1] Cf. Gabriel Ferrand, *Les îles Râmny, Lâmery, Wâḳwâḳ, Ḳomor des géographes arabes et Madagascar,* dans *Journ. As.*, novembre-décembre 1907, p. 531-538.

K'ouen-louen dans ce tout petit archipel, et la méprise n'en est que plus évidente.

Dans ses *Mémoires sur les coutumes du Cambodge,* Tcheou Ta-kouan dit : « . . . Du Čampa, par un bon vent, on peut arriver en quinze jours à 眞蒲 *Tchen-p'ou* (vers Baria ou le cap Saint-Jacques); c'est la frontière du Cambodge. De Tchen-p'ou, en se dirigeant au Sud-Ouest-tiers-Ouest, on traverse la mer de K'ouen-louen et l'on entre dans les bouches du Mékong[1]. » Ici, le texte est très net : la mer de K'ouen-louen désigne la partie de la mer de Chine qui baigne Poulo Condore et s'étend, au Nord, jusqu'à la côte cambodgienne. Les textes du *Tao yi tche lio* et du *Sing tch'a cheng len* (XXXV et XXXVI) ne sont pas moins précis : le K'ouen-louen de Wang Ta-yuan et de Fei Sin est incontestablement Poulo Condore et l'identification est assurée. K'ouen-louen est désormais Poulo Condore pour les géographes chinois.

Tchao Jou-koua désigne sous le nom de « prune de K'ouen-louen » un fruit du Coromandel (XXVIII). Cette appellation reste inexpliquée.

Nous ignorons également la raison qui a fait dénommer « esclaves de K'ouen-louen » les plongeurs mentionnés par le *Ping tcheou k'o tan* (XXVI; cf. également XLII). Les esclaves de K'ouen-louen dont il est question dans le *Song che* (XXXIV), qui « font de la musique pour les gens de Palembaṅ, en sautant sur le sol et en chantant », pourraient bien être des nègres africains importés dans le Sud-Est de Sumatra. On sait que de nombreux esclaves *seng-k'i* = zangī ou *seng-tche* = zanjī, c'est-à-dire des Zangs ou nègres de la côte orientale d'Afrique[2], furent offerts en tribut à la cour de Chine par le royaume de

[1] Traduits et annotés par Paul PELLIOT, dans *B. É. F. E.-O.*, t. II, 1902, p. 138.

[2] Sur *seng-k'i* et *seng-tche*, cf. *Deux itinéraires*, p. 290-291.

Che-li-fo-che = Palembaṅ, en 724[1], par le Ho-ling = Java en 813[2] et que le nom des Zangs figure sous la forme *jĕngī*, dans une inscription javanaise de 860[3]. *Esclaves de K'ouen-louen* est très vraisemblablement ici pour *esclaves K'ouen-louen ts'en-k'i*, c'est-à-dire «esclaves zangs du K'ouen-louen» de l'Afrique orientale, dont il va être question.

«Le *K'ouen-louen ts'en-k'i*, dit Tchao Jou-koua (XXIX), est un pays situé dans la mer du Sud-Ouest [par rapport à la Chine]. Il est voisin d'une grande île.» Le grand oiseau *p'eng* qui, en étendant ses ailes, cache la lumière du soleil; qui avale un chameau; dont les pennes sont de telle taille qu'elles peuvent être utilisées comme réservoirs pour l'eau, est sans aucun doute le *roḫ* des écrivains arabes[4]. Ibn Sa'īd, qui était contemporain de Tchao Jou-koua, s'exprime dans les mêmes

[1] Cf. *Deux itinéraires*, p. 334-335.

[2] *Ibid.*, p. 289.

[3] Cf. Kern, *Over eene oudjavaansche Orkonde van çaka 782*, dans *Verl. en Meded. Afd. Letterk.*, 2e série, vol. X, p. 91-92.

[4] Sur le roḫ et les «pennes de roḫ», cf. Gabriel Ferrand, *Les îles Râmny, Lâmery, Wâḳwâḳ, Ḳomor des géographes arabes et Madagascar*, dans *Journ. As.*, novembre-décembre 1907, p. 551. La légende de l'oiseau fabuleux peut avoir pour origine celle du Garuḍa hindou, mais elle peut être aussi un souvenir du gigantesque Œpyornis de Madagascar. «Les pennes de roḫ ... qu'on emploie pour y garder de l'eau», dont «la largeur du tuyau est d'un empan et demi et la longueur dépasse une toise (*apud* Dimašḳī, dans mes *Relations de voyages*, t. II, n° 390)», ne sont pas, comme le pense M. Sibree (*The great African Island*, Londres, 1880, in-8°, p. 155), des pétioles du *sagus rufia* de Madagascar, qui non seulement ne peuvent pas être utilisées comme récipient pour l'eau, mais qui ne se conservent qu'à condition d'être tenues au sec. (Cf. *Marco Polo*, éd. Yule-Cordier, Londres, 1903, in-8°, t. II, chap. xxxiii, note sur les *ruck quills*). Je crois volontiers qu'il s'agit ici des *laṅgana* malgaches. Le *laṅgana* est un gros bambou d'environ 15 centimètres de diamètre et 2 mètres de long dont les nœuds ont été perforés à l'intérieur, à l'exception du dernier, pour le transformer en récipient pour l'eau. Le *laṅgana* est en usage dans un grand nombre de tribus malgaches et particulièrement chez les tribus maritimes. Il représente très exactement les pennes de roḫ des géographes arabes. Sur le roḫ représentant le Garuḍa hindou, cf. Sylvain Lévi, *Pour l'histoire du Rāmāyaṇa*, dans *Jour. As.*, xie série, t. XI, 1918, p. 145.

termes (dans mes *Relations de voyages et textes arabes*, t. II, p. 332); Dimaški (*ibid*, p. 390), Ibn al-Wardī (*ibid*, p. 412-413), Ibn Baṭūṭa (*ibid*, p. 456-457), les *Mille et une nuits* (*ibid.*, p. 568) et les *Cent et une nuits* (*ibid.*, p. 572), également. Cette identité de la légende dans les textes chinois et arabes n'a rien d'inattendu, car nous savons que Tchao Jou-koua tenait de marins persans et arabes ses informations sur la plupart des pays étrangers de l'Ouest. Ibn Baṭūṭa aurait rencontré le *roḫ* dans les parages de Sumatra; c'est également dans cette région qu'il apparaît aux marins des *Cent et une nuits* et de Ibn al-Wardī. Les *Mille et une nuits* ne contiennent aucune indication géographique à cet égard. Dans Dimašḳī et Ibn Saʿid, au contraire, c'est l'oiseau gigantesque de l'île de Ḳomr. La description de cette île par ces deux auteurs contient certaines particularités qui ont été empruntées à Ceylan et au Khmèr, mais ces rectifications faites, on ne peut nier qu'il ne s'agisse de Madagascar. Le témoignage des sources arabes de Sīdī ʿAlī (dans mes *Relations de voyages*, t. II, p. 501-504) est nettement affirmatif dans ce sens. L'expression chinoise *K'ouen-louen tseng-k'i* ne peut s'interpréter que par *tsen-k'i* = *zangī*, l'ethnique perso-arabe زنگی avec ج en fonction de gutturale sonore, c'est-à-dire «les Zangs du K'ouen-louen [de l'Afrique orientale]». Ces Zangs du K'ouen-louen chez lesquels on trouve l'autruche (XXX) sont donc des Malgaches et des Africains orientaux. Tchao Jou-koua connaît ainsi une île de K'ouen-louen qui est située à quinze jours de route à l'Est de Java (XXVII et XXXIII) et un pays de K'ouen-louen comprenant Madagascar et le continent voisin, à l'extrêmité occidentale de l'Océan Indien.

D'après les textes chinois et annamites qu'on vient de lire, K'ouen-louen désigne :

a. plusieurs îles en Inde transgangétique et en Indonésie;

b. Pūlaw Kundur, le Poulo Condore de nos cartes;

c. Culao Čam, au Sud-Est de Tourane;

d. les pays k'ouen-louen du Čampa, de l'ancien Cambodge, de la Birmanie, de la péninsule malaise (Touen-siun et P'an-p'an), de Sumatra et de Java;

e. un royaume voisin du Nan-tchao;

f. une ville du Kouang-si;

g. la partie de la côte orientale d'Afrique voisine de Madagascar et la grande île africaine elle-même.

(*A suivre.*)

COMPTES RENDUS.

Arthur Christensen. *Contes persans en langue populaire*, publiés avec une traduction et des notes (Publication du Kgl. Danske Videnskabernes Selskab, historisk-filologiske Meddelelser, I, 3). — Copenhague, 1918 ; 1 vol. in-8°, 130 pages.

M. A. Christensen nous narre, avec une verve infatigable et dans une langue française des plus pures, l'occasion qui lui procura les documents qu'il publie. Il a raison de comparer au fameux Ḥâdji-Bâbâ d'Ispahan, Gil Blas créé par la fantaisie de J. Morier, cet étonnant Séyyid Mu'allim de Mèchhed, dont les récits lui parurent si curieux qu'il en a fait un recueil, base du présent volume. Rien de plus étrange que la vie d'un homme qui n'a pour subsister que la table avec laquelle il pratique la géomancie (*raml*), métier qui rapporte parce qu'il sert à retrouver les objets perdus, comme la consultation de la somnambule dans nos foires. Il avait visité le Turkestan russe, et cela lui avait déjà donné une idée de l'Europe, qu'il admirait profondément, parce qu'il était un esprit fort. En plus de sa géomancie, il vivait en donnant des leçons de persan aux étrangers. C'est ainsi que M. A. Christensen fit sa connaissance en 1914.

Il savait beaucoup d'histoires, qu'il avait recueillies oralement pendant les longs voyages des caravanes; mais il méprisait les contes de fées, qui, pour lui, sentaient la superstition. Elles ne sont point toutes inédites, car on en retrouve quelques-unes dans des recueils modernes; on y reconnaîtra aisément de ces motifs ambulants, de ces thèmes du folklore qui voyagent à travers le monde, sans qu'on puisse encore en déterminer l'origine. Elles offrent «de petits tableaux de la vie et des mœurs persanes (p. 7)». Pour l'étude du persan actuellement parlé, elles présentent un intérêt d'autant plus grand que les textes utilisables sont rares ; il est toutefois à regretter qu'au point de vue linguistique l'auteur n'ait pas accompagné son texte en lettres arabes, qui rendent si mal

les sons du persan, d'une transcription en caractères latins, les seuls qui permettent de noter les voyelles (dont le nombre est très réduit dans la langue parlée), ainsi que certaines bizarreries d'articulation, telles que l'étrange permutation du غ (prononcé *q*) et du ق (prononcé *gh*), comme dans آقا que l'on écrit ainsi parce qu'on prononce *aqa*, bien que ce soit le turc اغا *agha*. Un certain nombre de particularités syntaxiques ont été relevées par M. A. Christensen (p. 11), comme l'emploi pléonastique du pronom personnel (qui existe dans d'autres langues parlées, du moment qu'il s'agit d'attirer l'attention sur la personne en question), ce pronom remplaçant le réfléchi خود dans des cas où la langue classique exigerait celui-ci, l'emploi de تا à la place de از après un comparatif. Le pronom démonstratif آن est en passe de devenir un article défini; toutefois les exemples allégués ne sont pas entièrement convaincants. On aurait pu attirer davantage l'attention du lecteur sur la suppression presque totale des prépositions, qui a amené des locutions telles que پا شدن «se lever», qui, pris à la lettre, signifie «devenir pied», mais qui s'explique naturellement quand on envisage la suppression de la préposition بر «sur» : c'est une simplification de l'expression entière بر پا شدن «devenir, se mettre *sur* pied».

M. A. Christensen, qui connaît bien le folk-lore, a, dans des notes très érudites, indiqué des rapprochements dont tout le monde pourra faire son profit.

Cl. Huart.

René Ristelhueber, consul de France. *Traditions françaises au Liban*; préface de M. Gabriel Hanotaux, de l'Académie française. Avec deux cartes dans le texte et deux fac-similé hors texte. — Paris, Félix Alcan, 1918; 1 vol. in-8°, viii-314 pages.

Au moment où la Syrie, échappant à la domination ottomane qui l'écrasait depuis 1516, va voir son indépendance reconnue par la Conférence de Paris, et où sa population, à l'esprit vif et intelligent, pourra sans entraves reprendre le cours de ses destinées interrompues, il était à propos qu'un diplomate avisé rappelât les traditions politiques et commerciales qui ont uni si longtemps à notre pays la montagne du Liban et les Maronites qui l'habitent en grande partie. Le livre qu'a écrit M. Ristelhueber vient à son heure : il sera consulté avec fruit, car il condense ce que l'on savait avant lui sur ce sujet, et il y ajoute de nouveaux documents extraits des archives du Ministère des Affaires étrangères.

Après avoir rappelé brièvement les traditions qui rattachent le nom des Maronites à l'anachorète Marôn (en syriaque, *petit seigneur, petit saint*), qui vivait probablement au commencement du v[e] siècle de notre ère et dont Théodoret nous a transmis l'histoire, la fondation par ses disciples d'un couvent, sous son vocable, sur les bords de l'Oronte, la figure quelque peu obscure de cet autre saint Jean Maron dont M. l'abbé F. Nau a publié l'exposé de la doctrine dans ses *Opuscules maronites* parus dans la *Revue de l'Orient chrétien* (1899, p. 180 et suiv.), l'auteur examine le concours apporté aux Croisés par ces populations belliqueuses, dont nous avons un témoin irréfragable dans Guillaume de Tyr. Une fois la Terre-Sainte retombée sous le joug des musulmans, les rapports de l'Europe avec l'Orient continuent d'être entretenus par les missionnaires, surtout les Franciscains qui, dès 1238, se rendaient acquéreurs d'un certain nombre de lieux de pèlerinage à Jérusalem. Ce n'est qu'en 1578 que l'on constate l'envoi de missionnaires jésuites au Liban. La conclusion des capitulations avec la Sublime-Porte, sous le règne de François I[er], en 1535, ouvrait toutes grandes au commerce de Marseille les portes du Levant : la France reprenait ainsi les traditions qu'un siècle auparavant, Jacques Cœur, mort dans l'île de Chio en 1456, avait essayé d'établir. La création du premier consulat de Syrie s'ensuivit : il fut installé à Alep, entrepôt de la région et lieu de passage des caravanes se rendant en Perse, dans les Indes ou même en Extrême-Orient.

François Picquet, fils d'un banquier de Lyon intéressé dans les affaires d'Alep, obtint ce consulat en 1652, à la mort de son prédécesseur, le provençal Bonnin. Grand ami des Maronites, dont deux cents familles habitaient alors la ville d'Alep, il obtint de Louis XIV des instructions à l'ambassadeur de Constantinople en vue de solliciter des ordres de la Porte pour protéger ses clients contre les vexations des autorités locales. Il établit le chéïkh Abou-Naufel el-Khâzen en qualité de vice-consul de France à Beyrouth par des lettres de provision datées du 28 juin 1655, dont la reproduction par la photographie constitue la planche I à la fin du volume. Pendant quatre générations, qui couvrent un siècle tout entier, le consulat de Beyrouth devait rester un apanage de la famille d'Abou-Naufel el-Khâzen.

Les rapports de Louis XIV et du patriarcat maronite font l'objet du chapitre vi. Le pacha de Tripoli cherchait à extorquer de l'argent des montagnards : sur ses menaces, le patriarche était souvent réduit à se cacher dans une grotte secrète d'un accès difficile, comme l'a raconté le Chevalier d'Arvieux (t. II, p. 419) à propos de son voyage au Liban,

en 1660. Non seulement le roi fit tenir à ce prélat un secours pécuniaire, mais encore les instructions du marquis de Nointel lui prescrivaient de s'employer pour assurer le libre exercice de la religion catholique dans l'Empire ottoman. En 1702, Pontchartrain envoyait mille livres au patriarche pour l'aider à s'acquitter de ses dettes : la guerre soutenue alors par Louis XIV contre la plupart des princes de l'Europe ne lui avait pas permis de faire davantage.

On aurait lieu de se demander pourquoi le général Bonaparte, commandant en chef le corps expéditionnaire d'Égypte, n'a pas cherché à s'appuyer sur le concours que les Maronites auraient pu apporter au siège de Saint-Jean-d'Acre, qui devait s'achever si malheureusement, cette place, ravitaillée par la flotte anglaise, n'ayant pu être emportée d'assaut. Il y a à cela deux bonnes raisons : la première, c'est que l'habitat de ces Libanais était trop éloigné vers le Nord pour que leur appui éventuel pût être réellement effectif; la seconde, c'est que la montagne était depuis longtemps sous la domination des émirs druzes. C'était alors l'émir Béchîr, converti au catholicisme; Bonaparte ne manqua pas de l'inviter à joindre ses forces à celles de l'armée française; mais le cauteleux Oriental se tint sur la réserve, et ne promit l'envoi de forces que lorsque la place aurait été prise. La montagne restait neutre. Cela n'empêcha pas Aḥmed-pacha Djezzâr, après l'insuccès de l'attaque, de se venger par des massacres qui ensanglantèrent ces contrées. Cependant le Liban avait offert un refuge à nos nationaux pendant la durée des hostilités, et en pleine guerre on put voir le drapeau français flotter librement, à Becharré, sur la demeure du citoyen Giraudin (p. 272).

M. Ristelhueber met ainsi bien en lumière la chaîne ininterrompue de traditions qui, depuis les Croisades et surtout depuis Louis XIV, ont fait du peuple maronite un client de notre pays. Si, donnant suite aux vœux exprimés par cette population, déjà admis par le traité secret de 1916, la paix générale que l'on attend attribue à la France le protectorat de la montagne, ce sera la conclusion nécessaire de la série continue d'efforts qui ont établi, entre ces contrées et la nôtre, des liens d'attachement mutuel que rien ne saurait rompre.

Parmi les pièces justificatives, on trouvera des documents importants qui voient le jour pour la première fois, tels qu'une lettre du patriarche Étienne Duwaïhi, auteur de l'*Histoire des Maronites*, au sieur de Bonnecorse, consul à Séide [Saïda, Sidon], datée du 26 octobre 1671 et traduite de l'arabe, une autre de saint Vincent de Paul au préfet de la Propagande (12 juillet 1656) communiquée par le supérieur général des Prêtres de la Mission connus sous le nom de Lazaristes, une du patriarche

Joseph Estephan au cardinal de Bernis, ambassadeur de France à Rome (11 juin 1789), traduite de l'arabe sur l'original conservé aux archives du patriarcat maronite de Qanoûbîn, une autre enfin d'Alphonse Guys, commissaire des relations commerciales à Tripoli de Syrie adressée à Talleyrand (3 pluviôse an XII). Les deux fac-similé reproduisent les provisions du chéïkh Abou-Naufel, signées de François Picquet, signalées plus haut, et la lettre adressée par Louis XIV, et signée de son nom (1er mai 1657), destinée au même chéïkh. Cela forme un ensemble de pièces instructives, du plus haut intérêt.

Cl. Huart.

Aliyyu 'bnu 'l-Hasan 'el Khazrejiyy, *The Pearl-Strings*, a history of the Resúliyy dynasty of Yemen. The Arabic text, edited by Shaykh Muḥammad 'Asal, M. A. (Cambridge). Vol. V. — Leyde et Londres, E. J. Brill et Luzac; 1 vol. grand in-8°, xviii-14-6-486 pages. (Publication de la *Gibb Memorial Series*, vol. III, 5.)

Ce volume termine la publication du texte et de la traduction de l'histoire des Rasoûlides au Yémen, entreprise il y a une douzaine d'années et poursuivie au milieu de difficultés de toute nature. Il contient la fin du texte arabe (ch. VI-VIII), deux tables d'errata, l'une pour le premier volume du texte, l'autre pour le second, et deux index, le premier réservé aux noms d'hommes et de femmes, le second spécial aux noms de lieux, de tribus, de sectes, d'animaux et de batailles; ces deux index sont suivis d'une table des livres et des poésies cités; ils ont été dressés par les soins de M. R. A. Nicholson. Dans une préface de sept pages, M. Edward G. Browne a expliqué les difficultés devant lesquelles se sont trouvés les éditeurs, et n'a pas caché le peu de succès du Chéïkh Moḥammed 'Asal dans l'établissement d'un texte correct, surtout au point de vue des noms géographiques défigurés par les copistes, et l'insuffisance de son travail; il est vrai que celui-ci était passablement difficile, le correcteur se trouvant en face d'un manuscrit unique, appartenant à l'India Office, dont le texte transcrit par sir James Redhouse n'est qu'une simple copie. M. Nicholson a tâché, par une rédaction soigneuse des tables, de remédier aux défauts que présente l'édition qui nous est soumise. Le texte arabe a été imprimé au Caire, à l'imprimerie du journal el-Hilâl, sur des photographies envoyées d'Angleterre et sans qu'un savant européen ait été appelé à revoir les épreuves.

On ne sait absolument rien de l'auteur, appelé ordinairement Ibn-Wahhâs, du nom de son grand-père (ce nom ne figure pas sur le titre

anglais ni sur l'arabe, mais il est reproduit dans la préface, p. x, l. 5), sauf qu'il est mort en 812 (1409). Toutefois, il a bien voulu nous apprendre (t. II, p. 202) qu'il avait été nommé professeur et lecteur du Qorân à la mosquée Achrafi de Mèmlâḥ en 791 (1389). Les deux ouvrages qu'il a laissés, en dehors de l'histoire des Rasoûlides, existent à la bibliothèque de Leyde, et le *Tirâz a'lâm ez-Zéman* est représenté actuellement par un second exemplaire à la bibliothèque du King's College de Cambridge avec le titre entièrement différent de *el-'Iqd el-fâkhir el-hasan*. Son histoire embrasse la période qui s'étend de 622 (1223) à 803 (1400).

Je ne puis partager l'opinion de M. Browne au sujet du peu d'intérêt de l'ouvrage; j'estime au contraire que, comme document sur l'histoire du Yémen, il a une importance spéciale, restreinte si l'on veut, mais néanmoins réelle. Le correcteur arabe, dans la préface qu'il a composée dans sa langue maternelle, fait observer (p. 4, l. 5) que l'auteur, dans les renseignements biographiques qu'il donne sur les jurisconsultes ses collègues, incline à se servir d'expressions paraissant appartenir à l'arabe vulgaire du Yémen; ce détail, qui n'est pas signalé dans la préface anglaise, est déjà d'un certain intérêt pour l'étude des dialectes. Il y a plus: certaines histoires de djinns relèvent du folk-lore; toutefois il ne faudrait pas rechercher ces passages dans la traduction abrégée de Redhouse, qui les a délibérément omis.

Le Yémen, par sa position géographique, a échappé aux grandes catastrophes qui ont ruiné le monde musulman au XIIIe et au XIVe siècles, l'invasion des Mongols et les conquêtes de Timoûr ; c'est à peine si l'on en trouve quelque écho. Ce pays, indépendant de fait, entretient avec Baghdad des rapports qui durèrent jusqu'à la mort du Khalife el-Mosta'çim: ce sont des ambassades que l'on y envoie pour notifier l'avènement d'un sultan et obtenir en échange les lettres d'investiture que la chancellerie des khalifes ne savait pas refuser aux souverains dont les envoyés avaient les mains pleines de présents diplomatiques, et qui justifiaient aux yeux de leurs sujets leur présence sur le trône. Après la mort du dernier khalife abbaside de Baghdad, tous rapports cessent avec la Mésopotamie; c'est dorénavant vers l'Égypte que le Yémen tournera ses regards, et nous voyons qu'en 703 (1303) un ambassadeur vient de ce dernier pays annoncer la victoire remportée sur les Mongols à la bataille de Mardj eç-Çoffar. Timour ne figure guère que dans une lettre arrivée de la Mecque à la date du 20 rédjeb 796 (21 mai 1394) et annonçant la prise de Baghdad et la fuite du sultan Owéïs l'Ilékanien (Djélaïride).

On rencontre, de ci, de là, des renseignements sur la secte chiïte des Zéidiyya, qui, comme l'on sait, est restée dominante au Yémen jusqu'à nos jours, sur les Chiïtes proprement dits, et sur les Çoûfis, dont l'auteur cite quelques-uns des docteurs les plus célèbres, tels que Bâyézid Bisṭâmi, 'Abd-el-Qâdir el-Gilânî et Moḥyi'ddîn Ibn-el-'Arabî. Deux passages fort curieux indiquent le respect accordé à certains livres, traités avec des honneurs royaux, tels que le commentaire du *Tanbih* en 24 volumes porté de la maison de l'auteur au palais du sultan sur la tête des étudiants en droit, formant une procession accompagnée de timbaliers; le souverain récompensa le don qui lui était fait par une gratification de 48,000 dirhems (2,000 par volume) «pour montrer son respect à l'endroit de la science et élever le rang du donateur, puisque c'était une bénédiction dans ce monde et dans l'autre»; cela arriva le 24 décembre 1386. Le second cas se produisit le 3 mai 1398 à l'occasion d'un livre en trois volumes intitulé *Is'âd* et dû à la plume du qâḍi Medjd-ed-dîn Moḥammed ben Ya'qoûb de Chirâz (plus généralement connu sous le surnom ethnique de Fîroûz-Abâdi, l'auteur du *Qâmoûs*) porté sur la tête par trois savants, précédés des juges, des jurisconsultes et des étudiants, accompagnés par des timbaliers et des chanteurs; le sultan gratifia l'auteur d'un présent de 3,000 dinârs. Des relations fréquentes avec la Perse sont prouvées, non seulement par l'existence du savant dont il vient d'être question, mais encore par la présence d'un jurisconsulte originaire de Dârâbdjird dans le Fârs, et par l'indication d'un jurisconsulte du Yémen qui avait été étudier à Yezd, ville dont l'épithète de *Dâr-el-Mou'minin* est célèbre.

Des renseignements qui acquerront toute leur valeur lorsque, à une époque qui paraît devoir être encore éloignée, il sera possible de procéder à une exploration scientifique du Yémen, ce sont ceux qui se rapportent aux constructions élevées par les Rasoûlides; car ces sultans furent de grands bâtisseurs. Chaque règne est suivi de l'énumération des mosquées, medresés, couvents construits sur l'ordre de ces princes. L'épigraphie y révélera peut-être des surprises analogues à celle qui est relatée t. I, p. 186, ligne 7. On coupe un tronc d'amandier et l'on y trouve une stèle portant l'inscription suivante : «Planté en l'an 40 de l'hégire.» C'était en 672; l'arbre avait, en conséquence, 632 ans lunaires d'existence, soit environ 613 années solaires.

Le texte prête à des remarques intéressantes. جهة dans le sens de «princesse du sang» est connu depuis la remarque qu'en a faite Silvestre de Sacy dans une note de sa *Chrestomathie arabe*, t. II, p. 234; mais el-Khazradjî nous donne la forme complète de cette expression, qui est

جهة الطواشى (*passim*, surtout t. II, p. 118, l. 3; p. 174, l. 14; p. 252, l. 8; p. 256, l. 2), ce qui nous met sur la voie de l'explication de cette expression énigmatique: «Celle qui est du côté de l'eunuque», c'est-à-dire celle qui est assez grande dame pour être gardée par des eunuques, les femmes du commun ne l'étant point. A noter, t. II, p. 227, l. 2, la phrase وعليهم شرافوشات الصناعة «Ceux-ci [les djinns] étaient vêtus de *charâfoûchât* de l'art.» *Charâfoûchât* est le pluriel de *charâfoûch* qui semble apparenté à شربوش, persan سرپوش «ce qui couvre la tête» (cf. Dozy, *Vêtements*, p. 220). Le vers difficile et mal ponctué dans le manuscrit, donné tel quel, t. II, p. 1, doit, semble-t-il, être restitué ainsi (mètre *kâmil*):

ولديه ملعقيان والادب المفا د وملحباء ومئات مناهل

Auprès de ce prince sont des abreuvoirs où l'on trouve l'or natif, la culture apprise, les dons généreux et les centaines [de trésors].

Ce passage ne figure pas dans la traduction de Redhouse.

Cl. Huart.

J. Ph. Vogel. *The Yupa Inscriptions of King Mûlavarman, from Koetei* [*East-Borneo*]. (Overdruk uit de Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië, Deel 74, Afl. 1-2, 1918.)

Le musée de la Société des Arts et Sciences de Batavia possède quatre pierres inscrites découvertes en 1879 dans le sultanat de Koetei (Bornéo), en un lieu qui n'est pas déterminé avec une entière certitude, mais qui paraît bien être Moeara Kaman. Ces pierres ne sont ni des stèles, ni des piliers, mais des *yūpa*. Le *yūpa* était, dans la liturgie védique, le poteau de bois auquel on attachait la victime du sacrifice. Dans certains cas les *yūpa* furent exécutés en pierre, et certains *yajamāna* eurent même l'idée d'y graver une inscription commémorative. Ces monuments sont fort rares : dans l'Inde, d'après M. Vogel, on en a relevé seulement quatre, dont deux inscrits; ils sont inconnus en Indochine. Les pierres de Koetei nous révèlent l'existence de cette coutume à Bornéo; toutefois elles présentent avec les spécimens hindous cette différence essentielle qu'elles ne sont pas, comme ceux-ci, une imitation exacte des poteaux en bois; elles en diffèrent à la fois par la forme et la dimension; mais comme les inscriptions elles-mêmes donnent aux pierres où elles sont gravées le nom de *yūpa*, aucun doute n'est possible sur leur destination.

Les inscriptions de Koetei ne sont pas inédites : elles avaient été publiées il y a trente-six ans par Kern, mais d'après des copies fort imparfaites et en un temps où l'épigraphie de l'Inde méridionale et de l'Indochine était beaucoup moins connue qu'aujourd'hui. M. Vogel a donc eu grandement raison de les rééditer, en y joignant d'excellents fac-similés et un commentaire plein d'observations sagaces et de précieux renseignements.

Ces inscriptions nous apprennent que les *yūpa* furent érigés par les brahmanes, à la suite d'un sacrifice Bahusuvarṇaka offert par le roi Mūlavarman, fils d'Açvavarman, fils de Kuṅduṅga, et à l'occasion duquel il fit les dons appelés : *viṃçatir gosahasrikam, bahudāna-jīvadānam, kalpavṛkṣa*[*dānam*], *bhūmidānam*. Ces dénominations ne sont pas tout à fait claires. M. Vogel traduit : «a gift of a thousand kine and a score..., his great gift, his gift of cattle (?), his gift of a wonder-tree, his gift of land». Le don de mille bœufs (*gosahasra-dānam*) est classique; celui de mille vingt bœufs est singulier : ne faudrait-il pas entendre «vingt mille?» On sait que les auteurs de praçasti ne craignent pas de jongler avec les chiffres. Le *jīvadāna* est inconnu : le sens adopté par M. Vogel, à la suite de Kern, semble d'autant plus douteux que cette libéralité ferait double emploi avec la précédente. *Bahudāna*, plutôt qu'une vague épithète, nous paraît être une espèce particulière de don, formant un composé copulatif avec le suivant pour une simple raison de métrique. Le *kalpavṛkṣadāna* est connu par ailleurs, et M. Vogel fait preuve d'un scepticisme un peu exagéré en le reléguant dans le domaine de la fable (p. 215, note)[1] : Hemādri (*Caturvargacintāmaṇi*, I, p. 246 et suiv.) emprunte au *Matsyapurāṇa* et au *Liṅgapurāṇa* des descriptions fort précises de ces arbres kalpa, faits d'or et de pierres précieuses, portant en guise de fruits des figurines variées et entourés d'un groupe de devatās également en or : c'était donc bien, comme l'a pensé Kern, une espèce d'«arbre de Noël», mais d'une tout autre valeur. Le même compilateur cite plus loin (p. 294) divers extraits de purāṇas sur le «don de la terre» (*dharādānam*) : cette terre qu'on donne n'est pas un terrain, mais une image en or du monde, avec le Meru au centre, les montagnes, les mers, les rivières, les neuf varṣas et les huit lokapālas. Le *bhūmidānam* de Koetei, en raison du voisinage du kalpavṛkṣa, ne serait-il pas un cadeau de ce genre?

(1) La réalité des *kalpavṛkṣa* a été établie ultérieurement par O. Blagden pour le Pégou et reconnue pour l'Inde même par M. Vogel (*Bijdragen*, Deel 74, Afl. 4, p. 615).

Les inscriptions de Koetei ne sont malheureusement pas datées, mais elles sont écrites dans cet alphabet très caractéristique connu sous le nom de Veṅgī (Kern) ou de Grantha archaïque (Bühler) : M. Vogel propose très justement de remplacer ces désignations contestables par celle d'alphabet Pallava. C'est en effet, parmi toutes les écritures indiennes, celle de la dynastie Pallava, qui florissait sur la côte de Coromandel du IVe au VIIIe siècle, qui présente la plus étroite affinité avec celle des premières inscriptions de l'Archipel et de la péninsule indochinoise.

Les plus anciennes inscriptions Pallava présentent, dans les trois pays, un caractère commun très regrettable : elles ne sont pas datées. Dans l'Inde on peut les répartir en trois périodes : 1° IVe siècle : 3 chartes sur cuivre en prâkrit, où les rois apparaissent déjà comme descendants de Bharadvāja et portant des noms en *-varman;* 2° Ve-VIe siècles : chartes sur cuivre en sanskrit; dynastie de Siṃhavarman; 3° VIIe-VIIIe siècles : chartes sur cuivre et sur pierre; dynastie de Siṃhaviṣṇu, père de Mahendravarman. Comme on le voit, les documents sur pierre n'apparaissent que dans la dernière période. C'est en dehors de l'Inde, c'est en Indochine et dans l'Archipel qu'il faut chercher leurs prototypes; et, les plus anciens de ceux-ci sont les inscriptions de Bhadravarman Ier, roi de Campā. Telle est la conclusion qui résulte de la remarquable étude paléographique à laquelle M. Vogel a soumis les documents actuellement comparables : Campā (Bhadravarman), Koetei (Mūlavarman), Tjaroenten, W. Java (Pūrṇavarman). La succession est : Bhadravarman, Mūlavarman, Pūrṇavarman. Elles peuvent s'échelonner approximativement de 350 à 450 A. D. C'est tout ce qu'on peut dire actuellement.

Ce n'est pas seulement la similitude de l'écriture qui témoigne des rapports historiques entre le royaume des Pallavas et ceux de l'Inde ultérieure, c'est tout un ensemble de traditions. La terminaison en *-varman* des noms royaux est devenue la règle dans les royaumes hindous d'Extrême-Orient. Les Pallavas tirent leur origine d'ancêtres légendaires dont la descendance s'établit ainsi : Bharadvāja, Droṇa, Açvatthāman, Pallava. Or le Cambodge rattache à cette lignée son fondateur mythique Kauṇḍinya, qui aurait reçu d'Açvatthāman une flèche magique destinée à marquer l'emplacement de la future capitale, Bhavapura. De part et d'autre on trouve également à l'origine de la dynastie une Apsaras ou une Nāgī. Si le maharṣi Bharadvāja n'a pas son exact correspondant au Cambodge, les rois de Campā s'affirment descendants du maharṣi Bhṛgu. Quant au rapprochement entre la branche Gāṅgeya des Pallavas et la dynastie chame de Gaṅgārāja (p. 191), il pourrait être trompeur, puisque ce dernier nom provenait d'un voyage réel fait par ce roi aux

bords du Gange. Enfin est à noter l'usage commun de l'ère çaka (p. 192). Toutefois l'emploi de cette ère indique l'Inde du Sud, mais non les Pallavas, qui ne comptent que dans les années du règne : la seule date en ère çaka dans Kielhorn est de 810 (*List of Inscr. of South India*, n° 664).

Dans cette revue des rapports entre l'Inde et l'Extrême-Orient à l'époque Pallava, M. Vogel a rencontré sur sa route la question des relations entre Campā et Java. Il n'a fait d'ailleurs que l'effleurer en rappelant que les pirates qui désolèrent les rivages de l'Annam au VIIIe siècle «are distinctly called Javanese (*Java*)». On est un peu surpris de cette affirmation inconditionnelle : que «Java» désigne l'île de Java, c'est tout au plus une possibilité, ce n'est même pas une vraisemblance. Et en voici la raison : la grande île est citée ailleurs dans les documents du Champa, mais toujours sous son nom sanskrit de Yavadvīpa. Ainsi l'inscription de Nhan-biểu (çaka 830 = 908 A. D.) nous parle d'un mandarin qui fit deux voyages à Java pour acquérir la science magique (*B. É. F. E.-O.*, XI, p. 303) :

yavadvīpapuraṃ bhūpānujñāto nūtakarmmaṇi
gatvā yaḥ pratipattisthaḥ siddhayātrāṃ samāgamat

L'inscription de Po Saḥ (XIIIe siècle) — inscription en langue vulgaire — cite une reine de Campā, fille du souverain de Java (Yavādhipa), venue de Java (Yavadvīpa) [*B. C. A. I.*, 1911, p. 16]. Sans doute ces documents sont postérieurs à l'époque Pallava, mais il n'y a pas lieu de supposer que le nom qu'ils contiennent ait été d'introduction récente au Champa. Mais si «Java» ne désigne pas l'île de Java, à quel pays s'applique-t-il? Ici nous en sommes réduits aux conjectures. La tradition indigène connaît deux emplois du nom «Javā» : au Cambodge, on appelle ainsi les pays malais en général; au Laos, c'est le nom du royaume de Luang Prabang : ce dernier emploi remonte au moins au XVe siècle et peut être de beaucoup antérieur. Plus anciennement nous trouvons la mention d'un roi du Cambodge, Jayavarman II (724-791 çaka = 802-869 A. D.), venu du pays de Javā à l'égard duquel le Kambujadeça était dans une sorte de vassalité (āyatta). Il est très douteux qu'il soit ici question de Java. On peut songer avec plus de vraisemblance au royaume de Palembang, qui étendait sa suzeraineté sur une partie de la péninsule malaise (Cœdès, *B. É. F. E.-O.*, XVIII, n° 6, p. 26). Une autre hypothèse se présente : le «Cambodge de terre», comme l'a démontré M. Henri Maspero (*B. É. F. E.-O.*, XVIII, n° 3, p. 29), s'étendait sur le Haut-Laos jusqu'à la frontière de Chine. N'est-il

pas possible que ce royaume du Nord ait porté dès le VIIIe siècle le nom de Java ? Dans ce cas, on comprendrait facilement le passage d'un prince d'un État à l'autre et un déplacement du centre de gravité politique. Cette hypothèse ne s'impose assurément pas, non plus que la première : je veux seulement indiquer par là que la question n'est pas assez simple pour qu'il soit permis de poser, sans autre forme de procès, l'équation Javā = Java.

On voit que M. Vogel a suspendu à ses *yūpa* une longue guirlande de questions dont l'intérêt surpasse celui des monuments eux-mêmes. Personne ne s'en plaindra : au contraire on doit souhaiter qu'il applique à d'autres documents de l'Archipel cette largeur de critique et cette variété d'information dont il a fait preuve dans son excellent mémoire et par où les faits locaux prennent une valeur nouvelle pour l'histoire générale de l'Asie orientale.

L. FINOT.

AL-HIDĀJA 'ILĀ FARĀ'ID AL-QULŪB, des BACHJA IBN JŌSĒF IBN PAQŪDA *aus Andalusien.* Im arabischen Urtext zum ersten Male nach der Oxforder und Pariser Handschrift sowie den Petersburger Fragmenten, herausgegeben von Dr. A. S. Yahuda. — Leyde, E. J. Brill, 1912; in-8°, xx-532 pages [1].

R. Bahya ibn Pakouda, philosophe et poète juif qui florissait à Saragosse (Espagne) dans la première moitié du XIIe siècle, est l'auteur d'un remarquable traité d'éthique, rédigé en arabe et traduit ensuite en hébreu (en 1160) sous le titre de חובות הלבבות (*Devoirs des Cœurs*), lequel a acquis une renommée et produit une impression qui durent encore aujourd'hui. Dans ce livre de morale religieuse, l'auteur traite successivement, en une série de chapitres : *de l'unité de Dieu, de l'intervention divine dans la création, de la confiance en Dieu, du zèle religieux, de la modestie, de la pénitence, de l'abstinence, de la vie morale, etc.*

C'est l'un des livres les plus répandus qu'a produits la culture judéo-arabe du moyen âge, et, comme les œuvres philosophiques de Saadia, de Maïmonide, de Juda Halévy, etc., c'est uniquement par la version hébraïque faite par Juda ibn Tibbon que ce livre s'est répandu dans le monde, et c'est de ce texte hébreu, plus ou moins conforme à l'original arabe, qu'on a donné depuis des versions latine, italienne, espagnole,

[1] A l'époque de la publication de ce volume, M. Yahuda, citoyen anglais, était professeur à Berlin. C'est pendant la guerre qu'il fut appelé à l'Université de Madrid.

anglaise et allemande. Quant à l'original arabe, dont il existe des manuscrits à la Bibliothèque nationale de Paris, à la Bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg et à la Bodleiana d'Oxford, il est demeuré totalement inconnu.

C'est à M. Yahuda, le distingué professeur de philologie sémitique à l'Université de Madrid, que revient l'honneur de donner au monde une édition critique de l'original arabe de l'œuvre de Bahya Ibn Pakouda portant le titre : *Al-Hidāja 'ilā Farā'id al-qulūb*, transcrit en caractères arabes (l'auteur s'étant servi de l'alphabet hébreu), avec quelques fac-similés des manuscrits. Une importante introduction (115 pages) qui accompagne l'original arabe traite successivement de l'état des manuscrits conservés à Paris, à Oxford et à Pétrograd, avec leurs variantes; des corrections et des additions à la version hébraïque d'Ibn Tibbon, ainsi que des sources islamiques utilisées par le philosophe andalousien. A la fin du texte arabe l'éditeur a reproduit quelques poèmes religieux de Bahya, en hébreu biblique, lesquels sont d'une remarquable beauté.

C'est une excellente idée qu'a eue le savant éditeur de nous donner ce livre en caractères arabes, d'une lecture plus aisée que celle des caractères hébreux des manuscrits du *Al-Hidāja*. Seules les citations hébraïques y sont reproduites en caractères carrés. Les divergences de texte des manuscrits de Paris et d'Oxford y sont indiquées par des colonnes juxtaposées, tandis que les petites variantes sont notées au bas des pages. Les références bibliques et rabbiniques y sont indiquées à part.

Dans la thèse de doctorat qu'il a soutenue devant la Faculté de Strasbourg, sur des *Prolegomena zu einer erstmaligen Herausgabe des Kitab Al-Hidāja 'ilā Farā'id al-qulūb* (broch. in-8°, Darmstadt, 1904), M. Yahuda avait déja publié une première fois des indications concernant les deux principaux manuscrits de Paris et d'Oxford, ainsi que quelques notes sur ce qu'on sait de la vie de l'auteur, et il y avait reproduit un spécimen de l'original arabe dont nous avons aujourd'hui le texte complet. C'est pourquoi le savant éditeur du *Al-Hidāja* n'a pas cru nécessaire de répéter ses premières notes, auxquelles il se réfère dans son introduction, et qu'il complète par des indications relatives aux fragments pétersbourgeois. Il nous semble cependant que M. Yahuda eût mieux fait de procéder autrement et de nous donner, avec l'original arabe, une description complète des différents mss. qu'il a utilisés pour son édition critique. Toutefois, notre observation inoffensive n'enlève rien à la haute valeur de l'œuvre si méritoire de l'orientaliste madrilène.

Dans la deuxième partie de son introduction, l'éditeur donne les corrections et les additions qu'il conviendrait d'apporter à la version

hébraïque d'Ibn Tibbon, pour la rendre plus conforme à l'original arabe, et il nous y donne quelques beaux spécimens d'une nouvelle traduction hébraïque projetée. A notre avis, le savant éditeur rendrait un meilleur service aux lecteurs en traduisant ce livre dans l'une des langues occidentales (français, anglais, ou espagnol), en suivant l'exemple de Munk dans l'édition arabe du *Guide des Égarés*, de Maïmonide.

La troisième partie de l'introduction est consacrée à l'étude des sources islamiques du *Al-Hidāja*, dont l'auteur s'inspire visiblement de la méthode, du style fleuri et des tendances de la littérature musulmane. C'est une étude des plus intéressantes que le savant éditeur présente modestement comme un simple essai, estimant qu'il y aura lieu d'entreprendre plus tard des recherches plus étendues sur l'influence générale exercée par la littérature théologique et philosophique de l'Islam sur la philosophie religieuse judéo-arabe du moyen âge. Or, Bahya ne donne point les sources musulmanes auxquelles il a puisé ses idées, et c'est précisément cette circonstance qui a altéré quelquefois le sens de la traduction hébraïque dans laquelle Ibn Tibbon a cherché à substituer des idées empruntées à la littérature juive. M. Yahuda fait d'intéressants rapprochements entre certains passages du *Al-Hidāja* avec ceux du livre *Al-Hikma* du célèbre théologien arabe Al-Gazāli, dont il reproduit les textes parallèles placés en colonnes juxtaposées.

D. Sidersky.

CHRONIQUE

ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

PÉRIODIQUES.

Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient, t. XVIII, n° 8 :

H. Marchal. Monuments secondaires et terrasses bouddhiques d'Añkor Thom.

Epigraphia indica, t. XIV, fasc. 2 :

1. R. Sewell. The True Longitude of the Sun in Hindu Astronomy. — 2. G. Venkoba Rao. Dandapalle Plates of Vijaya-Bhupati, Saka-Samvat 1332. — 3. T. A. Gopinatha Rao. Srirangam Plates of Mummadi Nayaka, Saka-Samvat 1280.

Journal of the American Oriental Society, t. XXXIX, fasc. 1 :

W. N. Brown. The Pañcatantra in Modern Indian Folklore. — H. C. Tolman. A possible Restoration from a Middle Persian Source of the Answer of Jesus to Pilate's Inquiry «What is Truth?»

Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, January 1919 :

S. J. Crawford. The Decipherment of the Hittite Language. — Prof. L. H. Mills. Yasna xlvii of the Gāthā Speñtāmainyu rendered in its Sanskrit equivalents. — F. Legge. The Society of Biblical Archæo-

logy. — S. LANGDON. Four Assyriological Notes. — W. COLDSTREAM. Labour Songs in India.

Miscellaneous Communications. V. A. SMITH. The Work of Sir M. Aurel Stein; – The Panjab Historical Society; – Anglo-Indian = Eurasian. — S. DAICHES. Etymological Notes : Talmudic אפש = Assyrian *epešu*.

Obituary Notices. Professor L. H. Mills, by L. G. CASARTELLI. — A. Fr. Rudolf Hoernle, by G. A. GRIERSON. — Professor J. Eggeling, by A. A. MACDONELL.

— A partir de l'année 1919, les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology* seront incorporés au *Journal of the Royal Asiatic Society.*

Mémoires de la Société de Linguistique de Paris, t. XXI, fasc. 4 :

A. BELIĆ. Un système accentologique du slave commun. — A.-C. JURET. Influence de la position sur l'évolution du timbre des voyelles brèves en latin (*Suite*). — A. MEILLET. D'une action de l'iranien sur l'arménien; – Sur une prétendue forme de génitif duel dans les Gâthâs; – Sur le locatif de *oko* en vieux slave.

Le Monde oriental, t. XII, fasc. 3 :

R. EKBLOM. Le développement des voyelles originairement nasalisées dans le moyen bulgare. — K. B. WIKLUND. Nyingen och dess namn i finskan och lapskan [Le *nying* et son nom en finnois et en lapon]. — N. CARLSSON. Ett par bidrag till kännedomen om de germanska lånorden i finskan [Matériaux pour servir à la connaissance des mots germaniques en finnois]. — K. F. JOHANSSON. Ueber die etymologie des sanskr. *védi-*.

The Moslem World, April 1919 :

S. M. ZWEMER. The Chasm. — H. W. STANTON. Islam in the New Age. — G. SWAN. Patience in Moslem Evangelization. — R. SIRAJ UD DIN and H. A. WALTER. An Indian Sufi Hymn. — H. J. LANE-SMITH. Illiteracy among Indian Moslems. — JENNY DE MAYER. Christian Literature for Russian Moslems. — P. McCLURE HINKHOUSE. Islam in Siam. — H. E. HAYES. The Crescent as Symbol of Islam. — E. A. THOMSON. Constantinople College for Women. — F. J. BARNY. The Moslem Idea of 'Ilm. — M. B. WALTER. All India Ladies' Conference. — W. H. HALL,

Mohammedans in Syria during the War. — G. White. Evil Spirits and the Evil Eye in Turkey.

Revue africaine, 1er trimestre 1919 :

A. Julien. Marseille et la question d'Alger à la veille de la conquête. — J. Desparmet. Ethnographie traditionnelle de la Mitidja (*Suite*). — G. Yver. Abd el Kader et le Maroc en 1838. — G. Esquer. Les poètes et l'expédition d'Alger : «La Bacriade» de Barthélemy et Méry.

T'oung Pao, Juillet 1917 :

L. Gauchet. Note sur la trigonométrie sphérique de Kouo Cheou-King. — Henri Cordier. Le début des Anglais dans l'Extrême-Orient.

Nécrologie. E. Tronquois, A.-E. Moule, M. Monnier, Th. Piry, par Henri Cordier.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 14 MARS 1919.

La séance est ouverte à 5 heures, sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Huart et Cordier, *vice-présidents ;* M[lle] Getty ; MM. Alfaric, Archambault, Bénédite, Bigarré, Bourdais, Bouvat, A.-M. Boyer, Paul Boyer, Cabaton, Clermont-Ganneau, Danon, Delaporte, Demiéville, Destaing, Dussaud, Ferrand, Finot, Gaudefroy-Demombynes, Mayer Lambert, Sylvain Lévi, Macler, Maspero, Meillet, Moret, Przyluski, Ravaisse, Sidersky, Stern, Zalitzky, *membres ;* Thureau-Dangin, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 14 février est lu et adopté.

Sont élus membres de la Société :

MM. P. Demiéville, présenté par MM. Cordier et S. Lévi ;
Ramchandra Kak, présenté par MM. Senart et Foucher;
Louis Mercier, présenté par MM. W. Marçais et Gaudefroy-Demombynes.

M. le Président donne lecture d'une lettre par laquelle M[me] Chavannes annonce qu'elle fait don à la Société de la collection des œuvres de son mari. Ces volumes seront joints à la bibliothèque sinologique léguée à la Société par son regretté vice-président. M. le Président exprimera à M[me] Chavannes la reconnaissance de la Société.

M. Carlo Formichi, professeur de sanscrit à l'Université de Rome, fait un exposé du mouvement des études orientales en Italie. Il rend

compte de l'excellent accueil que le projet de fédération des Sociétés asiatiques a trouvé tant à l'École orientale de Rome qu'à la Société asiatique de Florence et se félicite des relations plus étroites que cette fédération établira entre orientalistes italiens et français.

M. Alfaric termine sa lecture sur l'Évangile de Simon le Magicien, reconstitué à l'aide de sources diverses.

M. Ferrand lit une étude sur le nom de l'île de Sumatra. Il montre que la forme sanscrite *Samudra* n'est qu'une étymologie populaire du véritable nom qui serait *Sumatra* (voir l'annexe au procès-verbal).

M. Sylvain Lévi prend occasion de la communication de M. Ferrand pour attirer l'attention sur le *Palaisimundus* de Pline, où on pourrait retrouver le nom de Sumatra.

La séance est levée à 6 heures et demie.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

SAMUDRA ET SUMATRA.

La plus ancienne mention du nom de l'île de Sumatra relevée dans la littérature chinoise est celle du *Song che* ou *Histoire des Song postérieurs* (960-1279), dans la notice consacrée au pays de 三佛齊 *San-fo-ts'i* = Palemban : «En 1007, le roi [du San-fo-ts'i qui portait le titre de] 霞遲蘇勿吒蒲迷 *Hia-tch'e Sou-wou-tch'a-p'ou-mi* = *Hadji Sumat-tra-bhūmi* «roi du pays de Sumatra», envoya une ambassade à la cour de Chine[1].» *Sumatra* désigne ici l'île entière.

Dans les textes postérieurs, le même nom apparaît avec une transcrip-

[1] Cf. G. Ferrand, *La plus ancienne mention du nom de l'île de Sumatra*, dans *Journ. Asiat.*, xie série, t. IX, 1917, p. 331-335. J'ai transcrit dans cette note le caractère 勿 *wou* par *mu*, mais la restitution est inexacte. Sous les Song postérieurs, 勿 *wou* se prononçait *ma* + implosive dentale, dans le cas présent *mat*. Cf. *Chau Ju-kua*, trad. Hirth-Rockhill, p. 116, 124 et 135.

tion différente et désigne, au contraire, la principauté de Sumatra située sur la côte Nord-Est de l'île.

Le *Yuan che* ou *Histoire des Yuan* (1280-1367) a les variantes[1] :

速木都剌[2] *Sou-mou-tou-la* = *Sumutra*,
蘇門答剌 *Sou-men-ta-la* = *Sumatra*,
須文達那[3] *Siu-wen-ta-na* = *Sumadra*..

Le *Tao yi tche lio* de Wang Ta-yuan (1349) :

須文答剌 *Siu-wen-ta-la* = *Šumatra*[4].

Le *Ying yai cheng lan* de Ma Houan (1425-1432 ?) :

蘇門答剌 *Sou-men-ta-la* = *Sumatra* «qui était anciennement appelé 須文達那 *Siu-wen-ta-na* = *Sumadra*[5]».

[1] Pelliot, *Deux itinéraires de Chine en Inde à la fin du VIIIe siècle*, dans *Bullet. École Franç. d'Extrême-Orient*, t. IV, 1904, p. 320, n. 3, et 327, n. 4.

[2] Le second caractère, 木 *mou*, est sûrement fautif. 木 *mu* représente un ancien *mok* ou *muk* à implosive gutturale finale (cf. Sylvain Lévi, *Le catalogue géographique des Yakṣa dans la Mahāmāyūrī*, dans *Journ. Asiat.*, XIe série, t. V, 1915, p. 128, *sub verbo* ; sino-annamite 木 *mộc*, «arbre» avec le même sens qu'en chinois, dans J. Bonet, *Dictionnaire annamite-français*, *sub verbo* ; et Julien, *Méthode*, n° 1156), qui n'est pas à sa place dans une transcription où on ne peut attendre qu'un caractère sans implosive ou à implosive dentale finale en harmonie avec la dentale initiale du caractère suivant. Il faut donc dans le cas présent, au lieu de 木 *mou*, lire 末 *mo*, ancien **mʷad* = *mat*, (cf. G. Ferrand, *Malaka, le Malāyu et Malāyur*, dans *Journ. Asiat.*, XIe série, t. XI, p. 404, n. 4, pour une correction identique). La graphie rectifiée représenterait *Sou-mo-tou-la* < *Su-mat-tu-la* = *Sumatra*. A noter, en outre, que le dernier caractère, 剌 *la*, est un ancien **lað* avec une inutile implosive finale pour transcrire *-ra*. Au temps des Yuan, les implosives finales n'étaient plus en cause. Je suppose qu'il s'agit ici d'une graphie plus ancienne qui a été conservée sous la dynastie mongole.

[3] Le troisième caractère, 達 *ta*, est un ancien **dað* (cf. Pelliot, *Les noms propres dans les traductions chinoises du Milindapañha*, dans *Journ. Asiat.*, XIe série, t. IV, 1914, p. 390, note).

[4] *Apud* W. W. Rockhill, *Notes on the relations and trade of China with the Eastern Archipelago and the coast of Indian Ocean during the fourteenth century*, dans *Toung pao*, t. XVI, 1915, p. 151.

[5] *Ibid.*, p. 152.

Le *Sing tch'a cheng lan* de Fei Sin (1436) a les mêmes leçons que le texte précédent : *Sou-men-ta-la* = *Sumatra* appelé anciennement *Siu-wen-ta-na* = *Sumadra*[1].

Le *Si yang tchao kong tien lou* de Houang Cheng-tch'eng (1520) a, comme les deux précédents, la seule leçon *Sou-men-ta-la* = *Sumatra*[2], qui est également celle du *Ming che* ou *Histoire des Ming* (1368-1643)[3].

D'autre part, les textes orientaux musulmans qui ont mentionné sous ce nom l'État septentrional ou l'île de Sumatra, ont :

Rašīd ad-dīn (1310) : سوموتره *Sūmūtra*[4];
Ibn Baṭūṭa (1355) : سُمُطْرة *Sumuṭra*, var. شُمُطرة *Šumuṭra*[5];
Ibn Mādjid (seconde moitié du xv° siècle) : شمطرة *Šumaṭra* (*in* ms. 2292 du fonds arabe de la Bibliothèque nationale, fol. 68 v°, l. 5 : شُمْطَره [*sic*] pour شُمَطْرة et *passim*, nom de l'île entière)[6];

Sulaymān al-Mahrī (seconde moitié du xvi° siècle) a : شمطره pour شُمطرة *Šumaṭra* (*in* ms. 2559 du fonds arabe de la Bibliothèque nationale, fol. 78 r°, l. 11); شمطري pour شُمطري *Šumaṭrā* (*ibid*, fol. 27 v°, l. 6 et suiv.) pour le nom de l'île; et بندر شمطره, le port de Šumaṭra (*ibid.*, fol. 28 v°, l. 1, et 78 v°, l. 15) pour le nom de l'État du Nord-Est[7].

Sīdī 'Alī[8] (1554), dans sa traduction turque des *Instructions nautiques* de Ibn Mādjid et de Sulaymān al-Mahrī, a شُمُطره *Sumuṭra* pour le nom de l'île, et بندر شمطره, pour le nom du port de la côte Nord-Est[9].

(1) *Ibid.*, p. 156.

(2) *Ibid.*, p. 153, n. 1, et 155, note.

(3) Apud W. P. Groeneveldt, *Notes on the Malay peninsula and Malacca*, dans *Miscellaneous papers relating to Indo-China and the Indian Archipelago*, ii° série, t. I, p. 211.

(4) *Djamī'u-t-tawārīḫ*, dans mes *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extrême-Orient*, Paris, 1914, in-8°, p. 361. Je rétablis la notation en caractères arabes, d'après la transcription d'Elliot, n'ayant pas ce texte persan à ma disposition.

(5) *Ibid.*, p. 440 et n. 2.

(6) Pour ce texte arabe, cf. mes *Relations de voyages*, t. II, p. 485, n. 2.

(7) *Ibid.*

(8) *Ibid.*, p. 484-485.

(9) *Ibid.*, p. 508 et Luigi Bonelli, *Del Muḥīṭ o descrizione dei mari delle Indie dell'ammiraglio turco Sidi 'Ali detto Kiâtib-i-Rûm*, dans *Rendiconti della R. Acad. dei Lincei*, octobre 1894, p. 771 et *Ancora del Muḥīṭ*, *ibid.*, janvier 1895, p. 46.

Abū'l-Fazl (1595) dans ses *Ayn-i Akbari* a, au contraire : بندر سامترای le port de Sāmatrā [1].

Enfin un texte kawi de 1365, le *Nāgarakrĕtāgama*, a *Samudra* pour le nom du port du Nord-Est [2].

Chronologiquement, ces différentes leçons se classent ainsi :

Chinois en 1007	I.	*Sumatra.*
Chinois en 1280-1367	II.	*Sumutra.*
	III.	*Sumatra.*
	IV.	*Sumadra.*
Persan en 1310	IV.	*Sumutra.*
Chinois en 1349	V.	*Sumatra.*
Arabe en 1355	VI.	*Sumutra.*
	VII.	*Śumuṭra.*
Kawi en 1365	VIII.	*Samudra.*
Chinois en 1425-1432	IX.	*Sumadra.*
	X.	*Sumatra.*
Chinois en 1436	XI.	*Sumadra.*
	XII.	*Sumatra.*
Arabe en 1462-1489	XIII.	*Śumaṭra.*
Arabe au xvie siècle	XIV.	*Śumaṭra.*
Chinois en 1520	XV.	*Sumatra.*
Turk en 1554	XVI.	*Sumuṭra.*
Persan en 1595	XVII.	*Sāmatrā.*
Chinois au xviie siècle	XVIII.	*Sumatra.*

Seize leçons sur dix-huit ont *Su-* ou *Śu-* [3] en syllabe initiale (sauf VIII et XVII); treize leçons [4] ont *-ma-*; cinq (II, VI, VII, VIII, XVI) ont *-mu-* en syllabe médiane; quatre leçons ont *dra* (IV, VIII, IX, XI), toutes les autres ont *tra* à la finale. Le témoignage de la grande majorité des textes permet donc de restituer *Sumatra*.

Dans son mémoire : *Pour l'histoire du Rāmāyaṇa* (*Journ. Asiat.*,

[1] Dans mes *Relations de voyages*, t. II, p. 545.

[2] *Ibid.*, p. 652.

[3] Cette alternance est inattendue, car la sifflante palatale, qui existe en kawi, n'est pas représentée dans les dialectes de l'île de Sumatra.

[4] Quatorze, avec la correction de la première leçon du *Yuan che* (*vide supra*, p. 355, note 2).

xie série, t. XI, 1918, p. 85), M. Sylvain Lévi dit à propos d'une leçon de la *Rāmāyaṇamañjarī* (Kāvyamālā) de Kṣemendra: «Au lieu des *kirātā dvīpavāsinaḥ* de G 31 et B 28, qui sont du reste assez surprenants, il écrit *Samudradvīpavāsinaḥ,* qui comporte deux interprétations, selon qu'on prend le mot *Samudra* comme un nom commun, au sens de «océan», ou comme un nom propre «l'île de Samudra», la forme sanscrite du nom devenu Sumatra (cf. *Hobson-Jobson, sub verbo*). Si l'hypothèse se trouvait exacte, on aurait chez Kṣemendra la plus ancienne mention du nom de Sumatra[1].» La question me semble se poser autrement : le sanscrit *samudra,* «océan», n'est qu'une étymologie populaire du véritable toponyme indonésien. L'existence de Sumatra a été révélée à l'Inde par des marins et marchands qui l'ont découverte et hindouisée à haute époque. Une simple métathèse a transformé *Sumatra* en *Samutra, Samudra* par analogie avec un mot sanscrit usuel. On peut être, en effet, certain que *Samudradvīpa,* «île de l'océan», n'a jamais authentiquement figuré dans la toponomastique maritime ni de l'Inde, ni d'aucun autre pays au monde, pour désigner une île déterminée. Le *Nāgarakrĕtāgama* désigne bien l'État de Sumatra sous le nom de *Samudra;* mais Prapañca, l'auteur du poème kawi, est un poète de cour, écrivant dans une langue indonésienne caractérisée par ses très nombreux emprunts au sanskrit, où, par conséquent, les *sanskritismes* sont en honneur. *Samudra* y a donc naturellement sa place contre le *Sumatra* de la plupart des autres textes et particulièrement des *Instructions nautiques* arabes de Ibn Mādjid et Sulaymān al-Mahrī. «Que *Samudra, Sumatra,* signifie l'île de «l'*Océan*», écrivait tout récemment M. G. P. Rouffaer..., c'est ce dont presque personne ne doute[2].» Je crois, au contraire, que la thèse exposée ici apporte une interprétation plus exacte des témoignages sanskrits, chinois, kawis, arabes, persans et turks, qu'on a réunis dans cette note.

Gabriel FERRAND.

---

[1] Le poète cachemirien écrivait au milieu du xie siècle (cf. même article, p. 6); la leçon de Kṣemendra est donc de toute façon postérieure à celle du *Song che* attestée en 1007 (*vide supra*, p. 354), qui a la forme correcte *Sumatra.*

[2] *Oudheikundige opmerkingen*, dans *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, t. LXXIV, 1918, p. 138.

SÉANCE DU 11 AVRIL 1919.

La séance est ouverte à 5 heures, sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents : M. Huart, *vice-président;* M[me] Le Lasseur; MM. Allotte de la Fuÿe, Basmadjian, Bloch, Bourdais, Bouvat, Clermont-Ganneau, Cohen, Contenau, Danon, Delaporte, Dussaud, Ferrand, Finot, Formichi, Geuthner, Mayer Lambert, S. Lévi, Macler, Madrolle, Meillet, Périer, Przyluski, Roeské, Sidersky, Sottas, Stern, Vernes, Vinson, *membres;* Thureau-Dangin, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 14 mars est lu et adopté.

M. le Président fait part de la mort de M. Delphin, membre du Conseil de la Société.

M. J. Dautremer, présenté par MM. Huart et Cordier, est élu membre de la Société.

Une lettre du Ministre de l'Instruction publique annonce l'ordonnancement de la somme de 500 francs, à titre de subvention à la Société pour le deuxième trimestre de 1919.

Les ouvrages suivants sont offerts à la Société :

Par M. Carlo Formichi, sa traduction du *Raghuvaṃśa;*
Par M. Prosper Alfaric, *Les Écritures manichéennes*, tome II;
Par M. Julien Vinson : une *Traduction de l'Enfer de Dante en vers français*, par Hyacinthe Vinson et des brochures dont il est l'auteur, sur *Les Castes du Sud de l'Inde* et le *Ramayana de Kamban;*
Par M. Vernes, *L'Annuaire de l'École pratique des Hautes Études* (Section des Sciences religieuses, 1918-1919).

M. Mayer Lambert attire l'attention sur le rapport qui existerait entre le sémantisme des voyelles en sémitique et la hauteur relative que les grammairiens arabes et syriens et les Massorètes attribuaient aux différentes voyelle (voir l'Annexe au procès-verbal).

Cet exposé donne lieu à des observations de la part de MM. Meillet, Danon, Ferrand et Clermont-Ganneau.

M. Vernes fait une communication sur *La Prière d'Ezéchias*, II *Rois*, xix, 14. On y lit que le roi, ayant reçu des messagers du roi d'Assyrie parvenus jusqu'à Jérusalem une lettre menaçante, et après en avoir pris connaissance, s'empressa de gagner le Temple de Yahvéh pour soumettre le cas à la divinité. Le mode de consultation de celle-ci ne s'accorde pas avec ce que nous savons par de nombreux passages. Ezéchias, en effet, *déploie* le message comminatoire *devant Yahvéh*.

Ici le texte est brusquement coupé et la réponse à la requête d'Ezéchias est censée lui parvenir par l'intermédiaire du prophète Isaïe. Il y a là une énigme que l'on peut résoudre en s'aidant du passage classique I *Samuel*, xxviii, 6-7. Ezéchias dut obtenir la réponse en utilisant la pochette oraculaire suspendue à l'effigie divine, l'*ourim* et *toumim*, qui répondait par oui ou par non, selon que la main de l'officiant retirait l'un ou l'autre des sorts sacrés. La lettre est déployée devant une représentation divine, qui pouvait affecter la forme d'une pierre conique.

La séance est levée à 6 heures et demie.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

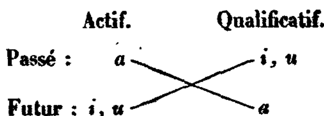
LE SÉMANTISME DES VOYELLES EN SÉMITIQUE.

Les langues sémitiques, comme les langues indo-européennes, présentent des alternances de voyelles soit dans les thèmes verbaux ou nominaux, soit dans les éléments non organisés du langage (pronoms indépendants ou affixes) et ces alternances correspondent à des acceptions grammaticales déterminées. On peut donc se demander si, dans certaines conditions, le son de la voyelle peut avoir une signification spéciale et si l'on peut s'expliquer cette valeur sémantique de la voyelle.

Dans de telles recherches, qui touchent au fond primitif du langage, il faut être d'une prudence extrême, car les faits grammaticaux ont pu être envisagés tout autrement par les anciens que par les modernes. Ainsi, König, *Lehrgebäude*, I, p. 193; II, p. 125, 336, 384, et Wundt,

Völkerpsychologie, I, p. 349, croient que la voyelle *u* (*ou*) est employée au passif (par exemple *kutiba* «fut écrit») pour exprimer l'idée de souffrance, qui serait rendue par un son profond et sombre. Or, sans examiner si le son *ou* avait pour les Sémites un tel caractère, il semble bien que le passif n'évoquait nullement l'idée de souffrance dans les langues sémitiques employant un passif interne (l'assyrien et l'éthiopien n'en ont pas). En sémitique [1], le passif c'est *l'acte dont l'agent n'est pas nommé*. Il est donc une variété de l'actif et non le contraire, et, si l'on essaye d'expliquer l'emploi de l'*u* au passé passif, il vaut beaucoup mieux le rapprocher de l'*u* que présente le futur actif. En fait, dans le thème *pu'il* (*kutib*), l'*i* est probablement secondaire, et *pu'l* est le même thème que *p'ul* avec transposition de la voyelle. Le passif se formant surtout des verbes transitifs, dont la grande majorité est active, il est naturel que le même thème (*kutb* ou *ktub*) s'oppose au passé actif (*katab*) d'une part comme temps et de l'autre comme voix. La place différente de la voyelle tient à ce que le passé passif a pour sujet un suffixe pronominal (*kutb-a*) et le futur actif un préfixe (*ya-ktub*); le passif *kut(i)b* et l'actif *ktub* sont donc, au fond, identiques, et l'*u* n'a rien à voir avec l'idée de souffrance.

Cet *u* du futur actif (par exemple en hébreu *yiktôb* de *ya-ktub*) de même que l'*i* (par exemple en hébreu *yittén* «il donne» de *ya-ntin*) s'opposent à l'*a* du verbe qualificatif (par exemple *yikbad* «il sera lourd»), tandis qu'au passé la 2e radicale est vocalisée d'une manière inverse, le verbe actif ayant *a* (*katab*), le verbe qualificatif *i* (*kabéd* de *kabid*) ou *u* (*šakól* de *šakul*). On a donc, tout au moins en hébreu, une opposition symétrique parfaite entre le passé et le futur d'une part, entre le verbe actif et le verbe qualificatif d'autre part, et on peut la représenter par le schéma suivant :



Au premier abord on peut être tenté d'attacher ici une valeur sémantique au son vocalique; mais quand on examine la chose de plus près, on s'aperçoit que l'opposition des voyelles n'a rien de primitif. Tout d'abord en arabe, où d'habitude les voyelles sont mieux conservées

[1] Brockelmann, *Grundriss*, I, p. 537.

qu'en hébreu, les verbes qui ont *u* au passé l'ont aussi au futur, par exemple *ḥasuma, yaḥsunu;* donc l'opposition entre le passé et le futur manque dans ces verbes. Ensuite, il est vraisemblable que, dans le passé des verbes qualificatifs, les voyelles *i* et *u* de la 2ᵉ radicale, de même que l'*i* du passif, sont secondaires et que la véritable opposition entre l'actif et le qualificatif porte sur le nombre des voyelles, *katab* ayant deux voyelles, *kabd* et *šakl* une, et non pas sur le son des voyelles[1]. Enfin il est certain que l'*i* du futur actif est favorisé par les consonnes *l* ou *r* comme 2ᵉ ou 3ᵉ radicales, par exemple en arabe *ya-ḥlif, yaqdir.*

De ces considérations on peut conclure que le sémantisme des voyelles au passé et au futur est un phénomène secondaire et qu'à l'origine le son des voyelles y a été surtout déterminé par les consonnes de la racine; on a donc là un phénomène primitivement phonétique et non sémantique.

Un autre exemple d'un sémantisme secondaire des voyelles nous est fourni par l'infinitif arabe des verbes qui expriment un mouvement, p. ex. *nuzûl* «descendre», *ḫurûǧ* «sortir». Pourquoi ces verbes ont-ils plutôt cet infinitif que l'infinitif ordinaire *fa'l?* C'est sans aucun doute parce que des verbes importants exprimant un mouvement commencent par un *wâw,* p. ex. *wuqûf* «se lever», *wurûd* «descendre» et que les verbes à 1ʳᵉ radicale *wâw* prennent volontiers cet infinitif. Leur influence analogique a entraîné les autres verbes de mouvement.

On peut donc admettre d'une manière générale que, dans les thèmes verbaux ou nominaux, le rôle grammatical des voyelles s'explique par l'influence des consonnes qui les entourent, quand bien même on ne pourrait plus retracer complètement l'histoire de la transformation des sons vocaliques.

De leur côté, les éléments non radicaux des mots (pronoms indépendants ou affixes), qui sont des particules démonstratives, c'est-à-dire des interjections simples ou combinées, présentent des alternances de voyelles, dont nous signalerons les exemples les plus caractéristiques :

1° Le préfixe des participes aux formes intensives *mu* paraît être le pronom indéfini de personne «quelqu'un» et s'opposer au pronom indéfini de chose *ma* «quelque chose». — 2° Le suffixe de la 1ʳᵉ personne du passé *tu* (*ku*) s'oppose à *ta, ti* (*ka, ki*) de la 2ᵉ personne. — 3° Le

[1] M. Joüon (*Études de philologie sémitique,* p. 47) croit que la forme *pa'l* dans les adjectifs est une réduction des formes *pa'il* et *pa'ul.* Nous croyons, au contraire, que *pa'il* et *pa'ul* sont une extension de *pa'l.*

pronom personnel de la 3e personne *hu* s'oppose au pronom féminin *hi* ou *ha*. — 4° Le nominatif est marqué par la désinence *u*, l'accusatif par *a*, le génitif par *i*. — 5° L'indicatif futur est marqué en arabe par la terminaison *u* (par exemple *yaktub-u*), le subjonctif par *a* (*yaktub-a*). — 6° Les préfixes du futur intensif et factitif ont *u* (*'u, tu, yu, nu*), tandis que l'actif simple a la voyelle *a* (*'a, ta, ya, na*).

On peut trouver un lien entre tous ces phénomènes grammaticaux en observant que la voyelle *u* marque partout la supériorité et l'indépendance, les voyelles *a* et *i* l'infériorité et la dépendance. En effet : 1° la personne est supérieure à la chose; 2° la 1re personne est supérieure à la seconde; 3° le masculin est supérieur au féminin; 4° le nominatif, en sémitique, marque le sujet, c'est-à-dire l'agent, tandis que l'accusatif désigne l'objet, la chose qui subit l'action, et le génitif s'emploie pour le complément d'un nom, donc pour un être dépendant d'un autre; 5° l'indicatif est un mode indépendant, le subjonctif un mode subordonné; 6° l'intensif et le factitif marquent une action plus forte que l'actif simple. On peut donc émettre la supposition que les particules démonstratives à voyelle *u* indiquent la supériorité, les particules à voyelle *a* ou *i* l'infériorité, la voyelle *a* marquant par rapport à la voyelle *i* une supériorité relative, puisque la 2e personne masculin du passé a le suffixe *ta* (*katab-ta*) et le féminin le suffixe *ti* (*katab-ti*).

Si cette hypothèse est exacte, il reste à se demander pourquoi les voyelles ont ce rôle dans les langues sémitiques. Nous risquerons une seconde hypothèse, si hardie qu'elle puisse paraître : La voyelle *u* est appelée chez les grammairiens arabes *raf'* «élévation», l'*a* *naṣb* «position», l'*i* *ḫafḍ* «abaissement». Ces désignations se rapportent à la forme que prennent les lèvres dans l'émission des sons et n'ont aucune relation avec la hauteur musicale des voyelles. L'ouverture des lèvres se rapproche de la verticale quand on prononce *ou* (*o*) et c'est pourquoi les Syriens (aussi bien Nestoriens que Jacobites) appellent *zeḳofo* «redressement» le son *o* (*ā*). Quand on prononce *a*, les lèvres ont une position normale, et, dans l'émission de l'*i*, la bouche se déprime, c'est-à-dire que l'ouverture des lèvres s'allonge dans le sens horizontal. Les Syriens appellent l'*i* *ḥeboṣo* «dépression». De même, certaines listes massorétiques (*Okhla weokhla*, § 5, 11, etc.) désignent par les mots *mille'él* «en haut» et *millera'* «en bas» des couples de mots dont l'un a la voyelle *o* et l'autre *a* (par exemple *no'ar, na'ar*), ou bien l'un *ạ* et l'autre *é* (par exemple *zárua'* et *zérûa'*). Il nous paraît donc possible que, dans les temps primitifs, on ait attaché une idée de supériorité au son qui donne à l'ouverture de la bouche une forme verticale et une idée d'infériorité à ceux

qui l'allongent dans le sens horizontal. Il s'agit, bien entendu, d'un procédé instinctif et mécanique et non d'un phénomène raisonné.

Notre hypothèse a tout au moins l'avantage d'être une tentative pour unifier certains phénomènes grammaticaux. Les progrès de la linguistique en montreront l'inanité ou en apporteront la confirmation.

Mayer Lambert.

Le gérant :

L. Finot.

JOURNAL ASIATIQUE.

MAI-JUIN 1919.

LE PARINIRVĀṆA ET LES FUNÉRAILLES DU BUDDHA

(SUITE),

PAR

M. PRZYLUSKI.

III. Vêtements de religieux et Vêtements de rois.

L'examen comparatif des principaux récits de la fin du Buddha nous a conduit à distinguer deux états successifs de la tradition : enseveli d'abord comme un religieux, le Çramaṇa Gautama se vit attribuer par la suite le privilège des funérailles royales. Cette substitution d'un rituel à un autre pose une série d'importantes questions. Existait-il vraiment dans l'Inde ancienne un rituel funéraire spécialement applicable aux rois et semblable à celui qui est décrit sommairement dans les *Parinirvāṇa-Sūtrā* des Bouddhistes? Les honneurs qui, d'après une tradition relativement tardive, auraient été rendus à la dépouille du Buddha, étaient-ils véritablement des honneurs royaux? Enfin, quelle était l'origine de ce cérémonial? Nous ne prétendons pas résoudre d'un seul coup tout ce vaste problème. Nous n'en voulons retenir à présent qu'un seul aspect que nous chercherons à éclairer au moyen de textes divers.

D'après les stances prononcées par Ānanda auprès du bûcher de son maître, le corps du Buddha aurait été revêtu de *cīvara* ou vêtements de religieux. Suivant des récits en prose plus tardifs, il aurait été enroulé dans mille épaisseurs d'étoffes comme on faisait pour les rois Çakravartin[1]. La toilette des morts a toujours quelque analogie avec celle des vivants. De même que la comparaison des sépultures avec d'autres habitations donne parfois la solution de bien des difficultés, l'examen du vêtement des morts ne saurait être séparé de celui des autres vêtements. Cherchons donc si les renseignements que nous pouvons recueillir au sujet du costume des religieux et des rois projettent quelque clarté sur l'évolution des traditions relatives aux funérailles du Buddha.

*
* *

Les Vinaya contiennent un grand nombre de prescriptions concernant le costume des Bhikṣu. Il n'est pas besoin d'une étude approfondie pour apercevoir que ces règles n'ont pas été édictées toutes ensemble par un législateur unique. Leur diversité trahit au contraire les profonds changements survenus au cours des âges dans les mœurs des clercs et des laïques. Tantôt le Vinaya prescrit aux religieux de se couvrir de haillons ramassés à terre; tantôt il les autorise à se vêtir de riches étoffes. Des pratiques aussi différentes ne peuvent s'être fait jour dans le même temps. Elles marquent les étapes successives d'une évolution qui s'est amplement déroulée dans le temps et dans l'espace. On dit bien, à propos de chaque injonction, que la règle a été posée par le Buddha; mais cette clause de style destinée à faire sanctionner la loi par la plus haute autorité

[1] Cf. *supra*, Les stances de lamentation, p. 515 et suiv.

qui soit, ne saurait nous faire illusion. Nous allons replacer quelques-uns de ces préceptes dans leur milieu d'origine et tâcher de reconstituer l'ordre de leur apparition.

Analysant la série des observances connues sous le nom de *dhūtāṅga*, Burnouf avait déjà fait remarquer que plusieurs d'entre ces règles appartiennent aux premiers temps du Bouddhisme.

L'obligation de se retirer dans la solitude des forêts, celle de s'asseoir auprès des troncs d'arbres, celle de vivre en plein air, loin des maisons et de tout autre abri, sont certainement trois règles primitives. Elles sont même contraires à l'institution des Vihāras ou monastères, qui sont cependant fort anciens dans le Buddhisme, et dont la nécessité commença de se faire sentir dès que le corps des adeptes devint plus nombreux. (BURNOUF, *Introduction*, p. 311.)

Il est possible de montrer, par un raisonnement analogue, que l'obligation de se couvrir de haillons ramassés à terre (*pāṃçukūla*) est également primitive, puisqu'elle est contraire à l'usage, assurément fort ancien, d'offrir des vêtements aux religieux.

Dans la plupart des listes qui nous ont été conservées, la prescription de se vêtir de *pāṃçukūla* est le premier des *dhūtāṅga*[1]. La même injonction se retrouve au début de la section des vêtements dans le Vinaya des Sarvāstivādin.

Le Buddha était à Rājagṛha. Les cinq cents Bhikṣu dirent au Buddha : «Quels vêtements devons-nous porter?» Le Buddha dit : «Vous devez porter des vêtements *pan-chou* 般 數 [*pāṃçukūla*]. (*Che-song-liu*, éd. Tōkyō, XVI, 4, p. 69[b].)

La même règle est à peu près reproduite au début de la sec-

[1] Il en est ainsi dans deux des trois listes analysées par Burnouf : celle du Vocabulaire pentaglotte et la série singhalaise. Le Vinaya des Mūlasarvāstivādin contient également une liste des *dhūtāṅga* dont le premier article se rapporte aux vêtements *pāṃçukūla* (Tripiṭ., éd. Tōkyō, XVI, 8 p. 87[b], col. 16).

tion des vêtements dans le Vinaya des Dharmagupta; mais ici la rigueur du précepte primitif est sensiblement atténuée. La scène est à Vāraṇasī, au Bois des Gazelles. Les cinq Bhikṣu demandent à Bhagavat : « Quels vêtements devons-nous porter ? » Le Buddha dit : « Je vous autorise à porter des vêtements « Poussière-balayer » 糞掃 (*pāṃçukūla*), ainsi que des vêtements de dix sortes...[1] » Ainsi les religieux ne sont plus obligés de se vêtir de *pāṃçukūla;* ils y sont encore autorisés, mais ils peuvent en outre porter des vêtements faits de dix espèces de tissus.

Les autres Vinaya « autorisent » aussi le port des *pāṃçukūla;* tous, y compris celui des Sarvāstivādin, contiennent des préceptes qui abrogent implicitement la vieille règle des *dhūtāṅga*[2]. Il n'en reste pas moins que, pendant une période primitive, d'une durée indéterminée, cette règle dut être observée scrupuleusement dans la communauté des *Çākyaputra.*

La stricte observation des *dhūtāṅga* ne laissait aux Bhikṣu que peu de ressources pour leur habillement. Dans l'Inde comme dans tous les pays où la technique est peu perfectionnée, les objets manufacturés sont relativement rares; il n'est pas d'usage de jeter ou de gaspiller les étoffes. Dans ces conditions, on conçoit mal comment de nombreux religieux auraient trouvé de quoi se vêtir, même sommairement, dans la poussière des routes et des places publiques. Heureusement, ce qui leur faisait défaut dans la société des vivants, ils le trouvaient chez les morts. Les cadavres, avant l'inhumation, étaient enroulés dans une pièce d'étoffe, et la coutume permettait aux ascètes de ramasser ces linceuls afin de s'en revêtir. C'est de cette façon que les premiers Bhikṣu se procuraient des vêtements. C'est également ainsi que, d'après une tradition con-

(1) Cf. Tripiṭ., édit. Tok., XV, 5, 56ᵃ.
(2) Voir *infra*, p. 376 et suiv.

servée dans le *Lalita Vistara*, le Bodhisattva fit son premier *cīvara* avant d'atteindre à l'intelligence suprême :

Bhikṣu, six années s'étant écoulées, il me vint à la pensée : Si je trouvais quelque toile pour couvrir ce qu'il faut cacher, ce serait bien.

Dans ce même temps, une esclave de la jeune villageoise Sujātā, nommée Rādhā, étant morte, on l'enveloppa de *çāṇaka*, on la traîna au *Çmaçāna* et on l'y laissa. Je vis le pāṃçukūla. Alors. mettant le pied gauche sur ce pāṃçukūla, avançant la main droite, je me penchai pour le prendre [1].

Alors les dieux qui président à la terre firent entendre ce cri aux dieux de l'atmosphère : «Compagnons, quelle chose étonnante et merveilleuse! le fils d'une grande famille royale, après avoir abandonné la royauté d'un Cakravartin, a l'idée de se baisser vers un linceul [2].» (*Lalita Vistara*, vers. tibét., chap. XVIII, trad. Foucaux, p. 255.)

Ainsi, quand il eut renoncé à la nudité complète des ascètes les plus austères, le premier vêtement du Bodhisattva fut un linceul ramassé à terre, c'est-à-dire un *pāṃçukūla*. Mais au temps où fut rédigé le texte actuel du *Lalita Vistara*, le costume des religieux n'était plus aussi simple; il comprenait essentiellement trois pièces d'étoffe (*tricīvara*), de sorte que la tradition archaïque que nous venons de reproduire aurait paru étrange et même hétérodoxe si on ne l'avait accommodée aux usages plus modernes. Les écrivains ajoutèrent le correctif suivant :

Ensuite, un fils des dieux *Çuddhāvāsakāyika*, nommé *Vimalaprabha* (éclat sans tache), offrit au Bodhisattva des vêtements divins teints de la nuance rouge qui convient, et conformes à la condition d'un çramaṇa.

[1] J'ai modifié sur ce point la traduction de Foucaux afin de me rapprocher de l'original sanscrit.

[2] Foucaux insère ici la note suivante : «Sanscrit, *pânçoukoula*, «linceul?» Ce mot est le seul qui semble convenable dans toutes ces phrases; mais les dictionnaires n'expliquent ainsi ni le sanscrit *pânçoukoula*, ni le tibétain *phyag dar khrod pa*.» — Nous verrons plus loin qu'aux premiers temps du Bouddhisme *pāṃçukūla* devait en effet signifier : linceul. Cf. *infra*, p. 377.

Le Bodhisattva les prit, et s'étant, dans la matinée, revêtu de sa robe et de ses habits de religieux, il se dirigea vers le village du district[1]. (*Lalita Vistara, ibid.*, p. 257.)

Cette mise au point, exigée par l'orthodoxie, est certainement tardive. Elle est nettement contredite par un texte plus ancien. Dans le *Mahāvagga*, quand le médecin *Jīvaka* offre au Buddha une paire de vêtements précieux, il lui dit : «Seigneur! le Bhagavat ne porte que des vêtements *pāṃçukūla* et ainsi fait la Communauté des Bhikṣu...» (*Mahāvagga*, VIII, 1, 34.) L'entrevue avec Jīvaka eut lieu longtemps après l'acquisition de la Bodhi. Les rédacteurs du Vinaya pali ignoraient donc que le *Bodhisattva* eût reçu des vêtements divins et ils se souvenaient encore du temps où le Buddha et ses disciples n'étaient vêtus que de haillons ramassés à terre.

Le *pāṃçukūla* des premiers Bhikṣu était sans doute enroulé comme un pagne autour de la taille. Il servait moins à protéger le corps qu'à garder la décence, comme le montre la réflexion du Bodhisattva : «Si je trouvais quelque toile pour cacher ce qu'il faut cacher, ce serait bien.» Ce costume n'était pas sensiblement différent de celui des paria et des pauvres gens. Un des contes les plus touchants de la littérature bouddhique est l'histoire de cette pauvre fille qui, n'ayant pour tout bien qu'un chiffon pour cacher sa nudité, désirait cependant faire une offrande au Saṃgha : «Elle examina ses ressources; elle ne vit rien sauf la pièce d'étoffe... et la laissa tomber sur *Anāthapiṇḍika*.» (*Avadāna-Çataka*, 55, trad. Feer, p. 215.) Ce conte était très populaire. On le retrouve dans le *Dvāviṃçati-avadāna* et dans la *Ratnāvadāna-mālā*[2]. Dans un des récits du

[1] Les Vinaya prescrivent aux religieux de ne pas entrer dans un village sans être revêtu du triple *cīvara*. Il fallait donc que le Buddha reçût d'autres vêtements ou qu'il contrevînt à la règle. Nos pieux auteurs ont naturellement préféré la première de ces solutions.

[2] Cf. *Avadāna-Çataka*, trad. Feer, p. 216-217.

Tsa-pao-tsang-king, le thème est le même, avec cette différence que le nom de *Sudatta* y est substitué à son synonyme *Anāthapiṇḍika*[1]. Dans un conte analogue de l'*Açokāvadāna* traduit en chinois, la quête est faite par le roi *Açoka* lui-même[2].

D'ailleurs, le costume fait d'un seul morceau d'étoffe n'était pas nécessairement l'indice d'une extrême pauvreté. Le Vinaya des Mūlasarvāstivādin contient un conte destiné à illustrer ce précepte tardif que les moines ne doivent pas contraindre les laïques à leur donner des vêtements. Un maître de maison de Çrāvastī va rendre visite au Bhikṣu *Upananda*. Celui-ci remarque que le visiteur est vêtu de deux belles pièces de cotonnade. *Upananda* en obtient une et n'est pas encore satisfait. Il demande l'autre. Le maître de maison proteste : « M'en retournerai-je tout nu ? » Mais l'astucieux *Upananda* réplique : « N'avez-vous pas un pagne ? » Le maître de maison avoue qu'il en a un. « Puisqu'il en est ainsi, reprend le religieux, (sachez qu') actuellement, dans cette ville, des maîtres de maison, le corps vêtu d'un pagne et tenant un bâton grossier à la main, vont paître les troupeaux et chaque soir rentrent chez eux. Il vous faut également, le corps vêtu d'un pagne et tenant un bâton à la main, rentrer dans la ville en suivant les bœufs des autres personnes. » (Tripiṭ. chinois, éd. Tōkyō, XVI, p. 92^b, col. 12.)

Ainsi le pagne, premier costume du Buddha et de ses disciples, était aussi l'unique vêtement des parias et des pauvres gens et même des petits propriétaires qui allaient paître leurs bœufs sur les pâturages communaux. Au VIIe siècle, *Yi-tsing* pouvait encore noter : « Les laïques de l'Inde, fonctionnaires et gens de bonne condition, ont pour costume deux pièces

(1) Cf. *Tsa-pao-tsang-king*, Tripiṭ., éd. Tōk., XIV, 10, p. 19^b, trad. par Chavannes, *Cinq cents contes et apologues*, III, p. 35.

(2) Cf. *A-yu-wang-tchouan*, Tripiṭ., édit. Tōk., XXIV, 10, p. 28^a.

d'étoffe blanche, tandis que les classes inférieures et les pauvres n'en ont qu'une[1]. »

D'après le *Lalita Vistara*, le linceul ramassé par le Bodhisattva était une toile de *çaṇa*. Cette circonstance tenait-elle à des causes déterminées ou était-elle simplement fortuite? Le mot *çaṇa* désigne une espèce de chanvre qu'on cultive encore aujourd'hui dans la vallée du Gange. Actuellement cette fibre est surtout utilisée pour faire des liens et les vêtements sont généralement en tissu de coton. Il n'en a pas toujours été ainsi. Les Vinaya nomment tous le *çāṇa* ou *çāṇika* parmi les étoffes dont les Bhikṣu peuvent se vêtir. Dans l'antiquité, ce tissu grossier était probablement porté par les gens de basse condition tandis que le coton plus souple et plus fin était réservé aux classes supérieures. La toile de *çaṇa* devait également servir de linceul pour les gens du peuple, les pauvres et les parias, comme le montre l'exemple de l'esclave Rādhā dans le *Lalita Vistara*. C'est dire que ce tissu était celui qu'on trouvait le plus fréquemment dans la terre des tombes. Il y a lieu de penser qu'à l'imitation de leur maître, les religieux des premiers temps s'en contentaient et qu'ils ne se souciaient pas d'un meilleur vêtement, car, ainsi qu'il est dit souvent dans les Écritures, un Bhikṣu vertueux « sait se contenter de peu ».

Plus tard, quand les mœurs des moines devinrent moins simples et que l'usage s'établit de leur donner de fines étoffes, ceux qui continuaient à se vêtir exclusivement de *çaṇa* devaient acquérir une réputation de sainteté et d'austérité. Qu'on ne s'étonne donc point de trouver un Arhat du nom de Çaṇavāsa parmi ceux qui, lors du second concile, protestèrent contre les innovations coupables des moines de Vaiçālī. Çaṇavāsa signifie clairement : vêtu de *çaṇa*.

[1] YI-TSING, *Record*, p. 67. Sur l'accord des bas-reliefs et de l'observation de *Yi-tsing*, voir FOUCHER, *L'Art gréco-bouddhique du Gandhāra*, t. II, p. 81.

La légende de ce saint homme évoque le passé lointain où les Bhikṣu étaient vêtus d'une simple bande de toile grossière. Suivant l'*Açokāvadāna*[1], le futur patriarche, dans une existence antérieure, alors qu'il était chef de marchands, aurait rencontré dans une île un Pratyeka Buddha qui portait des vêtements de *çaṇa*. Il aurait offert un vêtement meilleur au solitaire, mais celui-ci l'aurait refusé en disant qu'il était entré, vêtu de *çaṇa,* dans la vie religieuse et qu'il resterait ainsi vêtu jusqu'à son entrée dans le Nirvāṇa. Le chef des marchands aurait alors fait vœu de renaître avec un vêtement identique; son souhait s'étant réalisé, telle serait l'origine de son nom.

Si les vêtements de *çaṇa* n'avaient aucun rapport avec l'état de religieux, la conduite du solitaire et celle du chef de marchands seraient étranges et malaisément explicables. Si au contraire il fut un temps où le pāṃçukūla de chanvre était l'habillement des disciples du Buddha, on comprend que le solitaire n'ait pas voulu l'échanger pour un vêtement plus riche et que le chef de marchands, désireux d'embrasser un jour la vie religieuse, ait fait vœu de renaître avec un vêtement de cette sorte. La légende de Çaṇavāsa doit remonter aux temps primitifs où porter un pagne de *çaṇa* symbolisait l'état de religieux mendiant, ou au moins à l'époque un peu plus tardive où cet habillement était encore celui des ascètes les plus austères.

Quand Hiouen-Tsang traversa le pays de Bamian[2], on lui montra dans un monastère la saṁghāṭī de Çaṇavāsa dont le tissu était en fibres de *çaṇa*. On raconta au pèlerin chinois que cet Arhat s'était, dans une existence antérieure, acquis de grands mérites en donnant des vêtements de *çaṇa* à la Communauté des Bhikṣu. On se souvenait donc encore du temps où

[1] Cf. *Le Nord-Ouest de l'Inde dans le Vinaya des Mūla-Sarvāstivādin...,* *Journ. As.*, 1914. II, p. 556.

[2] Hiouen-Tsang, *Mémoires*, liv. I, 33e royaume.

la Communauté ne dédaignait point de se vêtir de ce tissu grossier.

Mais précisément en raison de ses origines lointaines, la légende de Çaṇavāsa ne pouvait survivre qu'en se modifiant, en s'adaptant aux mœurs nouvelles. Tant que les Bhikṣu furent vêtus comme les parias, on put concevoir qu'un même vêtement accompagnât un homme depuis la naissance jusqu'à la mort, pendant sa vie mondaine et sa vie monastique. Du jour où les clercs adoptèrent un costume très différent de celui des laïques, il devint difficile d'admettre qu'un moine eût continué de se vêtir comme avant son ordination. Comment accorder la légende de Çaṇavāsa avec le port du triple cīvara? La pièce de toile qui l'enveloppait à sa naissance et qu'il continua de porter pendant sa jeunesse n'était plus un habit décent pour un moine.

L'auteur de l'*Açokāvadāna* a tourné la difficulté en déclarant que Çaṇavāsa, par dérogation à la règle, avait été «autorisé» à porter jusqu'à sa mort le vêtement dans lequel il était né. Au temps de Hiouen-Tsang, c'est à force de prodiges que les conteurs se tiraient d'embarras : «Dans sa dernière existence, il sortit avec ce vêtement du sein de sa mère. A mesure que son corps croissait, son vêtement s'agrandissait dans la même proportion. Lorsque Ānanda l'eut converti, et qu'il eut quitté sa famille, ce vêtement se changea en un habit de religieux. Après qu'il eut reçu le complément des règles de la discipline, ce vêtement se transforma encore et devint une saṃghāṭī composée de neuf pièces ... [1].»

Le *Çaṇavāsi-avadāna*, dans la *Bodhisattva-avadāna-kalpalatā*, présente une déformation encore plus accentuée des données primitives de la légende. Le patriarche dit : «Je souhaitai de porter un vêtement de couleur rouge (*çoṇa*); d'où mon nom

[1] *Ibid.*, trad. Stan. Julien, I, p. 39.

de Çaṇavāsi...[1]. » Dans ce récit, le détail caractéristique du *çaṇa* est complètement effacé. Ne comprenant pas que le saint homme eût fait vœu de renaître dans un costume que ne portaient plus les moines de leur temps, les écrivains postérieurs cherchèrent une nouvelle étymologie pour rendre compte de son nom. Le mot *çoṇa*, qui signifie rouge, pouvait servir à qualifier certains riches *cīvara*. On prétendit que Çaṇavāsi avait voulu renaître dans un vêtement de cette couleur. Son nom était toujours Çaṇavāsi, mais on l'interprétait au moyen de *çoṇa*. Et comme les explications de ce genre, si arbitraires qu'elles soient, finissent souvent par corrompre l'usage ancien, dans l'*Açokāvadāna* versifié, le nom du patriarche est devenu Çoṇavāsi « celui qui est vêtu de rouge »[2].

Conformément à la règle des *dhūtāṅga*, le vêtement des premiers Bhikṣu était donc une bande d'étoffe grossière, ramassée à terre et nouée autour de la taille. Pendant combien de temps cette règle resta-t-elle en vigueur ? S'il faut en croire les Vinaya, Çākyamuni aurait reçu un jour de riches vêtements offerts par le médecin *Jīvaka* et il aurait alors autorisé ses disciples à porter des vêtements laïques. Buddhaghosa estime que cet événement eut lieu vingt ans après la Bodhi. Il est permis de penser qu'un tel changement ne se fit point aussi vite. Les Bhikṣu ne s'affranchirent que peu à peu des obligations primitives, et plus tard, pour justifier l'abandon de la règle des *pāṃçukūla*, on prétendit que le Buddha l'avait lui-même abrogée. Comme il arrive généralement en matière d'observances religieuses, on ne changea pas brusquement les règles anciennes, mais on s'ingénia à les adapter à des situations nouvelles, tout en parais-

[1] BENDALL, *Catalogue of Cambridge MSS*, p. 42, cité par Oldenberg, *S.B.E.*, XX, p. 394, n. 2.

[2] Cf. RAJENDRALĀL MITRA, *Sanskrit Buddhist Literature of Nepal*, p. 10; analyse de l'*Açokāvadāna* versifié.

sant les respecter; et c'est seulement lorsqu'un nouvel usage se fut établi en fait, qu'on s'efforça de le légitimer en droit. Les principales phases de cette évolution sont indiquées de la manière suivante dans le Vinaya des Dharmagupta :

En ce temps-là, des Bhikṣu trouvèrent des vêtements entre des tombes. Le Buddha dit qu'il les autorisait à s'en servir.

En ce temps-là, des Bhikṣu trouvèrent des vêtements votifs[1]. Le Buddha dit qu'il les autorisait à s'en servir.

En ce temps-là, des Bhikṣu qui voyageaient virent non loin d'une tombe un vêtement *pāṃçukūla* de grand prix. Scrupuleux et réservés, ils n'osèrent pas le prendre. Le Buddha dit qu'il les autorisait à le prendre.

En ce temps-là, Bhagavat était dans le Royaume de Çrāvastī. Or un fils de grande famille, qui était sorti du monde, ramassa dans une ruelle du marché, sur un tas de poussière 糞掃 (*pāṃçukūla*), un vieux vêtement déchiré, et en fit une *saṃghāṭī* à son usage. Alors une épouse du roi *Po-sseu-ni* 波斯匿 (*Prasenajit*), l'ayant vu, fut touchée de compassion. Elle prit un vêtement de grande valeur, le déchira, le salit et le jeta dehors pour les Bhikṣu. Ceux-ci, scrupuleux et réservés, n'osèrent le prendre. Ils rapportèrent la chose au Buddha qui leur dit : «Si c'est pour les Bhikṣu, il faut le prendre.»

En ce temps-là, il y eut un Bhikṣu de grande famille qui sortit du monde. Dans la ruelle d'un marché, aux latrines, sur un tas de poussière (*pāṃçukūla*), il ramassa un vieux vêtement déchiré et s'en fit une *saṃghāṭī*. Alors un chef de famille de Çrāvastī, l'ayant vu, fut touché de compassion. Abandonnant un grand nombre de beaux vêtements, il les laissa dans une ruelle, aux latrines, pour les Bhikṣu. Il chargea un homme de les garder pour empêcher qu'on les prît. Alors des Bhikṣu passèrent en regardant droit devant eux. Comme ils entraient dans le

[1] Que faut-il entendre par «vêtements entre des tombes» et par «vêtements votifs»? Le *P'i-ni-mou* permet d'interpréter ces expressions obscures. Dans le premier cas, il s'agit, semble-t-il, de pièces d'étoffe recouvrant des restes mortels laissés sans sépulture et déposés seulement sur le sol. Quant aux vêtements «votifs», ce sont les pièces d'étoffe qu'on suspendait au-dessus des monuments funéraires (cf. Tripiṭ., éd. Tōk., XVII, 9, p. 13ᵃ). Il est à noter que le *P'i-ni-mou* interdit aux Bhikṣu de prendre ces deux sortes de vêtements. La règle de ce traité, généralement conforme à la Discipline des Dharmagupta, s'en écarte sur ces deux points.

village, l'homme qui gardait les vêtements leur dit : « O Révérends! Que ne regardez-vous à droite et à gauche? » Alors les Bhikṣu virent, mais, scrupuleux et réservés, ils n'osèrent prendre (ces vêtements). Les Bhikṣu dirent la chose au Buddha. Le Buddha dit : « Si c'est pour les Bhikṣu, je vous autorise à les prendre [1]. »

Ces préceptes successifs s'écartent de plus en plus de la règle primitive et, par le contraste même, ils aident à en préciser le sens. L'autorisation de ramasser des pièces d'étoffe entre les tombes vint sans doute en atténuation d'une injonction plus sévère qui prescrivait de ne ramasser que des tissus trouvés sur les tombes. Les premiers *pāṃçukūla* étaient donc bien des linceuls. Plus tard, on élargit le sens du mot et on admit que toute pièce d'étoffe trouvée sur un tas de poussière ou simplement ramassée à terre était un *pāṃçukūla* et pouvait par conséquent être utilisée par un Bhikṣu. Dès lors, un laïque pouvait facilement donner un vêtement au Saṃgha : il lui suffisait de le jeter à terre dans un endroit où des religieux devaient passer. Certains donateurs prirent même la précaution de faire garder par un serviteur ces objets abandonnés pour éviter qu'ils ne fussent pris par d'autres que par ceux auxquels ils étaient destinés. Rien ne s'opposant désormais à ce qu'un religieux reçût un vêtement donné par un laïque, cette pratique entra de plus en plus dans les mœurs. Les Vinaya finirent par la sanctionner :

(Bhagavat) s'adressa aux Bhikkhu en ces termes :

« Je vous permets, ô Bhikkhu, de porter des vêtements laïques. Ceux qui le désirent peuvent porter des vêtements *paṃsukūla;* ceux qui le désirent peuvent accepter des vêtements laïques. S'il vous plait de porter l'une ou l'autre sorte de vêtement, je vous y autorise [2]. »

Une évolution comme celle dont nous venons de suivre les étapes est nécessairement assez lente. Malgré les textes sacrés

[1] Tripiṭ., éd. Tōk., XV, 5, p. 56a.
[2] *Mahāvagga*, VIII, 1, 35.

destinés à donner le change, nous devons admettre qu'à la mort du Buddha et probablement longtemps encore après lui, la règle des pāṃçukūla était toujours observée. Il en résulte une conséquence importante, en ce qui concerne ses funérailles. Si Çākyamuni fut vêtu, toute sa vie, de haillons semblables à ceux qu'il avait ramassés avant de parvenir à la Bodhi, il est difficile d'admettre qu'il ait été enseveli avec faste. Dans les *gāthā* des plus anciens *Parinirvāṇa-Sūtra*, l'étoffe dont fut enveloppée la dépouille du Buddha est appelée *cīvara;* c'est donc que, d'après la tradition la plus ancienne, le premier Çramaṇa avait été enseveli non comme un noble Kṣatriya, mais comme un religieux mendiant. Et puisque ses premiers disciples. comme lui-même, n'étaient vêtus que d'une seule bande de tissu enroulée autour de la taille, il est très vraisemblable qu'il fut enseveli ainsi[1]. Il reste maintenant à expliquer pourquoi cette bande unique d'étoffe grossière fut remplacée dans les traditions ultérieures par mille pièces de deux sortes de tissus fins. Nous devons pour cela considérer le costume des anciens rois.

*
* *

Dans les textes bouddhiques les plus anciens, le Tathāgata et ses principaux disciples se trouvent souvent en rapport avec divers laïques aux physionomies singulières et nettement ca-

[1] C'est d'ailleurs de cette façon qu'on ensevelissait communément les morts dans l'Inde ancienne. Caland, analysant le cérémonial des funérailles d'après les sūtra brahmaniques, décrit ainsi la toilette mortuaire : «Ein ungebrauchtes noch nie gewaschenes, nicht zerschnittenes. weisses Kleid wird auf den Todten gelegt...» (*Die Altindischen Todten- und Bestattungsgebrauche*, p. 16.) Encore de nos jours, le rite est sensiblement le même : «A new cloth is brought and from one end a piece about two inches broad, called the *vasna* or cloth, is torn. This shroud-end is knotted in the middle and its ends are tied together and worn round the chief mourner's neck. The rest of the cloth is wrapped round the body.» (*Bomb. Gaz.*, XXII, 84, cité par Caland, *ibid.* p. 18.)

ractérisées. Ce sont le pieux ministre Varṣakāra, la courtisane Amrapalī, le cruel roi d'Ujjayinī, Pradyota, le médecin Jīvaka, etc. Ces personnages sont les héros d'un cycle de légendes qui n'est nulle part raconté entièrement, mais on découvre çà et là des épisodes dans les Sūtra et les Vinaya. A un de ces récits, inséré dans le Vinaya des Mūlasarvāstivādin, nous empruntons le fragment suivant. La scène est à Ujjayinī. Le roi Pradyota vient d'avoir huit songes extraordinaires. Il s'adresse au religieux Kātyāyana qui lui en révèle le sens. Sous des apparences fantaisistes, ce passage contient des indications exactes sur le costume et les attributs des rois dans l'Inde ancienne et sur le mouvement des échanges entre divers pays de l'Asie orientale. Pour le distinguer d'un texte analogue, mais plus récent, nous l'appellerons désormais le «Premier récit des huit songes». Notre traduction est basée sur la version chinoise de Yi-tsing et sur le *Dul-va* tibétain.

Premier récit des huit songes.

(Vinaya des Mūlasarvāstivādin; Tripiṭ., éd. Tōkyō, XVII, 2, p. 16 *a*; *Dul-va*, XI, f. 191 *a* [1].)

... Grand roi, vous avez vu en songe huit choses. Que présagent-elles? Vous vous êtes vu le corps entièrement oint d'une pâte parfumée de santal blanc. C'est le présage que le souverain du royaume de Videha [2] vous envoie une grande pièce de mousseline blanche [3] et qu'on

[1] Schiefner a donné une traduction du texte tibétain dans les *Mémoires de l'Académie des Sciences de Pétersbourg*, XXII, p. 7. La comparaison avec la version chinoise permet d'identifier certains toponymes dont Schiefner n'avait pu trouver l'équivalent.

[2] Tibét. *lus-'phags*, chin. «Suprême-contrée» 勝方. Le mot Videha est généralement rendu en chinois par «Suprême-corps» 勝身 (cf. Watters, *On Yuan-chwang travels*, I, 33) auquel correspond exactement la traduction tibétaine *lus-'phags*. L'expression employée ici par Yi-tsing répond à un original *Videça* (?).

[3] Tibét. *gos be'u ras yug po che žig*, chin. «une grande pièce d'étoffe blanche» 大白綵.

vient vous l'offrir, ô grand roi. (Les envoyés) sont maintenant à mi-route. Passé sept jours, ils arriveront certainement.

De plus, vous vous êtes vu le corps humecté d'une eau parfumée de santal rouge. C'est le présage que le souverain du royaume de Gandhāra[1] vous envoie un tissu précieux de laine rouge[2] et qu'on vient vous l'offrir, ô grand roi. (Les envoyés) sont maintenant à mi-route. Passé sept jours, ils arriveront certainement ici.

De plus, vous avez vu du feu brûler sur votre tête. C'est le présage que le souverain du royaume de Yavana[3] vous envoie un diadème de l'or le plus fin et qu'on vient vous l'offrir, ô grand roi. (Les envoyés) sont en route. Passé sept jours, ils arriveront certainement ici.

De plus, vous avez vu de grands serpents venimeux qui pendaient sous vos deux aisselles. C'est le présage que le souverain du royaume de Cīna[4] vous envoie deux épées précieuses et qu'on vient vous les présenter, ô grand roi. (Les envoyés) suivent leur route; dans sept jours, ils arriveront.

De plus, vous avez vu deux carpes qui vous léchaient les deux pieds. C'est le présage que le souverain de l'île de Siṃha[5] vous envoie une paire de brodequins[6] précieux et qu'on vient vous les présenter, ô grand roi. (Les envoyés) sont en route; dans sept jours, ils arriveront.

De plus, vous avez vu deux oies blanches volant à travers l'espace. C'est le présage que le souverain du royaume de Tukhāra[7] vous envoie deux chevaux et qu'on vient vous les présenter, ô grand roi. (Les envoyés) continuent leur route: dans sept jours ils arriveront.

De plus, vous avez vu de grandes montagnes noires s'avancer en face de vous. C'est le présage que le souverain du royaume de Kaliṅga[8] vous envoie deux grands éléphants-rois et qu'on vient vous les

(1) Tibét. *Sa-'jin* «terre-tenir», chin. *K'ien-t'o-lo* 健陀羅.

(2) Tibét. *la ba rin po che źig*, chin. «précieuse étoffe de laine rouge» 赤毛寶縩.

(3) Tibét. *Ya-ba-ni*, chin. *P'an-na* 槃那.

(4) Tibét. *Rgya*, chin. *Tcheu-na* 支那.

(5) Tibét. *Siṅ-ga-la*, chin. «Lion-île» 師子洲.

(6) Il y a ici un jeu de mots en chinois : le mot *li* 鯉 qui désigne la carpe a la même prononciation que le mot *li* 履 «brodequin».

(7) Tibét. *Bag-la* (?), chin. *T'ou-houo-lo* 吐火羅.

(8) Tibét. *Ka-liṅ-ga*, chin. *Kie-ling-k'ia* 羯陵伽.

présenter, ô grand roi. (Les envoyés) continuent leur route; dans sept jours, ils arriveront.

De plus, vous avez vu une mouette blanche déposer sa fiente sur votre tête. C'est le présage d'une affaire qui concerne Çāntimatī[1], la mère de Gopāla[2].

Tandis que le huitième songe se rapporte uniquement aux circonstances du récit, les sept autres ont une signification plus large en ce qu'ils associent chacun le nom d'une contrée connue à une production déterminée : le Videha et la mousseline, le Gandhāra et les lainages, le royaume de Yavana et l'or, la Chine et les épées, Ceylan et les brodequins précieux, le Tokharestan et les chevaux, le Kaliṅga et les éléphants. Il est possible de montrer que cette classification n'est pas arbitraire, mais qu'elle repose au contraire sur des données positives et constitue en quelque sorte un sommaire de géographie économique.

Le Kaliṅga est la contrée qui s'étend le long du golfe du Bengale, au nord de la Godāvarī. Le roi de ce pays envoie deux éléphants au roi Pradyota. Plus tard, Hiouen-Tsang traversant le Kaliṅga nota particulièrement les éléphants sombres qui s'y trouvaient et qui étaient fort recherchés dans les contrées environnantes[3].

On sait par la notice du *T'ang chou* que le Tokharestan était renommé pour ses chevaux[4].

(1) Tibét. *ži*, chin. «Tranquillité-plaisir» 安樂.

(2) Tibét. *ba la skyoṅ*, chin. «Bœuf-garder» 牛護.

La légende dont nous avons tiré le récit des huit songes est à rapprocher des Jātaka 77, 314 et 418. Comme l'ont signalé Francis et Thomas, le fond de tous ces récits est le même. Inquiet de certains présages, un roi se décide à faire des sacrifices. Sur les conseils d'une personne de son entourage, il consulte un voyant qui interprète les présages. Cf. FRANCIS (H. T.) et THOMAS (E. J.), *Jātaka tales, selected and edited with Introduction and Notes*, p. 79.

(3) Cf. HIOUEN-TSANG, *Mémoires*, l. X, 87ᵉ royaume.

(4) Cf. CHAVANNES, *Documents sur les Tou-kiue occidentaux*, p. 155 et 157.

Les brodequins «précieux» envoyés au roi Pradyota par le souverain de Ceylan étaient probablement ornés de perles et de pierreries, comme les sandales d'or incrustées de pierres précieuses du roi indien Sōphytēs, le contemporain d'Alexandre[1]. En fait, l'île de Ceylan a toujours été célèbre par ses joyaux. Dans le premier conte du dernier chapitre de l'*A-yu-wang-tchoan*, par exemple, il est fait mention de cinq joyaux *jou-i* 如意 (*cintāmaṇi*) envoyés en tribut au roi Açoka par le souverain de Siṃhala[2].

Aû temps de Pline, le fer chinois était connu jusqu'à Rome et on lui attribuait la palme «palma serico ferro est[3]». Dans l'antiquité, l'industrie et le commerce du fer étaient entre les mains de la population de *Leang* 梁 et, de bonne heure, le gouvernement chinois s'en réserva le monopole[4]. Jusqu'au moyen âge, l'acier, et par conséquent les lames d'épées, reste un des principaux articles d'échange entre la Chine et les peuples voisins. Les conteurs des *Mille et une Nuits* connaissent encore «l'acier chinois[5]».

L'or fin ouvré par les Yavana fait immédiatement songer aux belles monnaies de ce métal frappées par les rois indo-grecs. Ceux-ci devaient payer en or la plupart des produits qu'ils achetaient à leurs voisins méridionaux, notamment l'ivoire brut et les éléphants. L'habileté des artisans grecs à travailler le métal précieux ne pouvait manquer d'être admirée dans l'Inde. On a récemment découvert et déposé au musée de Calcutta une agrafe de turban en or repoussé «de pur travail hel-

(1) Q. Curtius Rufus, IX, 1.

(2) Tripiṭ., éd. Tok., XXIV, 10, p. 26 *a*.

(3) Pline, XXXIV, 14. Ptolémée dit que la métropole de la Chine n'a pas les murs d'airain que lui attribue la légende (*Géogr.*, VII, 3, 6).

(4) Cf. Hirth, *China and the Roman Orient*, p. 225, n. 2.

(5) *Mille et Une Nuits*, trad. Mardrus, t. VII, p. 12. Edrisi cite le fer parmi les articles exportés de Chine vers Aden. Cf. Yule, *Cathay and the way thither* I. XXIX, n. 2.

lénique[1] ». Ce bijou est à rapprocher de l'ornement de tête offert au roi d'Ujjayinī par le roi des Yavana.

Le précieux tissu de laine rouge offert par le roi du Gandhāra est le modèle de ces fines étoffes dont la réputation dura pendant tout le moyen âge et qui, après avoir fait l'admiration du monde musulman, furent appréciées des Européens sous le nom de « cachemire ». De bonne heure, les habitants des hautes vallées du Nord-Ouest surent tisser des étoffes de choix avec la meilleure laine des troupeaux tibétains. De nos jours, c'est encore ainsi que les choses se passent. « L'actuel « pashmina » du Kaçmīr est tissé avec la douillette toison qui, pour les garantir des bises himalayennes, pousse sous le long poil des chèvres du Haut-Thibet[2]. »

De quelle nature était l'étoffe blanche envoyée au roi d'Ujjayinī par le roi du Videha? Sur ce point, la traduction de Yitsing manque de précision et nous ne savons trop quelle valeur attribuer aux mots tibétains *be'u ras*. *Ras* signifie coton; *be'u ras* désignerait, d'après Jäschke, une toile fine étrangère au Tibet. L'expression tibétaine permet de supposer qu'il s'agissait d'une variété de coton particulièrement fine, et cette conjecture est fortifiée par ce que nous savons des espèces végétales cultivées encore de nos jours dans le sol de l'ancien Videha. Dans *Bihar peasant life*, Grierson note que le Tirhut est fameux par une espèce de coton appelée *kokti* ou *bhadaiya* dont on fait une étoffe d'une extrême finesse. « Un vêtement de *kokti* dure autant qu'une vie humaine[3]. » Ces indications sont précieuses, car le Tirhut actuel correspond à l'ancien Videha. La permanence des espèces cultivées dans ce district nous permet, suivant toute probabilité, d'identifier à plus de vingt siècles d'intervalle

[1] Foucher, *L'Art gréco-bouddhique du Gandhāra*, II, p. 181.
[2] *Ibid.*, II, p. 352.
[3] Grierson, *Bihar peasant life*, p. 237.

le textile dont était fait le *be'u ras* offert au roi d'Ujjayinī avec le *kokti* encore si prisé de notre temps[1].

Un dernier texte achèvera de montrer qu'entre toutes les étoffes connues dans l'Inde ancienne, il n'en était pas de plus nobles que les mousselines de coton et les cachemires. Dans un récit en vers, le *Mahāvāṇijajātaka* mentionne avec des articles précieux, or, argent, perles, béryls, « les étoffes de Kāsī et les *uddiyāna kambala*[2] ». M. Sylvain Lévi a prouvé qu'il fallait « affecter à la vallée du Swat le nom d'Oḍḍiyāna, Uḍḍiyāna[3] ». Ce pays est voisin du Gandhāra. L'un et l'autre appartiennent à cette région du Nord-Ouest où les laines fines du Tibet étaient tissées et teintes et d'où elles s'écoulaient vers l'Inde. Quant aux étoffes de Kāsi (*Kāsikāni vatthāni*), ce sont les fameuses mousselines de Bénarès dont on célèbre si souvent les qualités dans la littérature indienne. Bénarès n'est pas éloignée du Tirhut. Sa situation sur le Gange en fit probablement de bonne heure un centre commercial important où venaient s'entreposer les étoffes du Videha. Il est possible également qu'une partie du coton produit dans cette contrée fût tissé par les artisans de Kāsi. Quoi qu'il en soit, il ne paraît

[1] Comme l'a indiqué B. Laufer, *be'u ras* paraît être l'équivalent de *'bu ras* (*Loan words in Tibetan*, in *T'oung Pao*, 1916, p. 405, note 1). *'bu ras* est défini par S. Chandra Das : « a coarse sort of raw silk imported into Tibet from Assam by traders from Bhutan ». Quelle que soit la valeur moderne de cette expression, il est difficile d'admettre que l'étoffe offerte au roi Pradyota, plusieurs siècles avant notre ère, par le souverain du Videha, fût « a coarse sort of raw silk ». En conservant au mot *ras* sa valeur propre de « coton », on obtient un sens beaucoup plus satisfaisant.

Il est d'ailleurs possible que *be'u ras*, désignant un textile étranger au Tibet et originaire du Nord de l'Inde, ait eu au cours des âges des acceptions très différentes. De même, le mot chinois *tie*, après avoir désigné une étoffe de laine fine venue d'Asie Centrale, a fini par signifier un tissu de coton importé par la même voie.

[2] Sylvain Lévi, *Catalogue géographique des Yakṣa*, *Journ. As.*, 1915, I, p. 105.

[3] *Ibid.*, p. 109.

pas douteux que les *kāsikāni ca vatthāni uddiyāne ca kambale* du *Mahāvāṇijajātaka* ne correspondent aux deux premiers présents offerts au roi d'Ujjayinī : la mousseline du Videha et le cachemire du Gandhāra.

En somme, les indications fournies par le Premier récit des huit songes concordent avec les témoignages des auteurs les plus divers. Nous pouvons donc y ajouter foi, soit qu'il nous fasse connaître les principales productions de sept royaumes, soit qu'il nous donne un aperçu des richesses des anciens rois. A l'époque où ce récit fut composé, un roi magnifique devait monter un éléphant du Kaliṅga; son char était traîné par des chevaux du Tokharestan; sa tête était ornée d'un bijou d'or fin ouvré par les Yavana; des joyaux de Ceylan brillaient sur sa chaussure; ses épées étaient d'acier chinois et son costume était formé de deux bandes d'étoffe : une pièce de mousseline blanche du Videha et une autre de cachemire rouge. C'étaient là les signes distinctifs de la plus large opulence; ce n'étaient pas, à proprement parler, les emblèmes de la royauté. Dès une époque très ancienne, le parasol et le chasse-mouches paraissent avoir été dans l'Inde des attributs du pouvoir souverain. Ces deux derniers objets pouvaient n'avoir qu'une faible valeur intrinsèque et ils accompagnaient toujours les roitelets les moins puissants. Au contraire, les sept objets rares offerts au roi Pradyota étaient des présents dignes d'un grand roi. Ils constituaient en quelque sorte le trésor du Cakravartin.

A quelle date le Premier récit des huit songes fut-il composé? Parmi les pays dont il énumère les productions, l'auteur cite le «royaume des Yavana». Il est probable qu'il entendait désigner par là le royaume grec de Bactriane fondé vers 250 avant notre ère. En admettant même qu'il s'agît de l'Empire d'Alexandre, cela ne nous ferait pas remonter beaucoup plus haut dans le passé. L'Empire d'Açoka s'étendait du Kaliṅga au Gandhāra. De ce dernier pays, vestibule de l'Inde ouvert sur

l'Asie centrale, les chefs de caravane pouvaient aller chercher l'acier chinois et les chevaux du Tokharestan. Le Premier récit des huit songes nous donne en somme un aperçu des productions de l'Empire d'Açoka et des pays avec lesquels il était en relations : Ceylan, le royaume grec de Bactriane, le Tokharestan et la Chine. Encore que l'auteur ait voulu mettre en scène des personnages contemporains du Buddha, nous inclinons à penser qu'il vivait au temps des Mauryas. En tout cas, son récit ne saurait être antérieur à la fin du IVe siècle.

Nous savons maintenant de quelles étoffes était fait le costume des anciens rois. Pour voir comment elles étaient drapées, il suffit d'examiner les bas-reliefs de Bharhut qui, sculptés au IIIe siècle, sont à peu près contemporains du Premier récit des huit songes. Les rois et les grands personnages — la distinction est souvent malaisée à faire — y sont vêtus essentiellement de deux bandes d'étoffe : un long pagne, analogue à la *dhoti* moderne, enveloppe la taille et descend jusqu'au-dessous du genou, parfois même jusqu'au mollet; des épaules ou des bras tombe une légère écharpe. Ces données cadrent bien avec ce que nous ont appris les textes. Le vêtement principal est le pagne; c'est lui qui protège et cache le bassin; il est naturel qu'il soit fait de l'étoffe la plus résistante et la plus épaisse, c'est-à-dire de cachemire, tandis que l'écharpe légère est en mousseline du Videha. Sur les bas-reliefs du stūpa de Sanchi où les rois sont vêtus à peu près comme à Bharhut, mais dont l'exécution est plus habile, il est visible que l'écharpe est faite d'un tissu transparent. Après avoir drapé le torse, elle tombe à droite et à gauche jusqu'au niveau des chevilles. Elle devait donc être très grande et beaucoup plus longue en tout cas que l'étoffe du pagne. Or, le récit des huit songes fait mention d'une « grande » pièce de mousseline et d'une « précieuse » étoffe de laine. Le choix même des épithètes traduit une différence réelle. Le texte et les monuments figurés sont donc d'accord

dans les moindres détails. Grâce au premier, nous pouvons restituer au costume des rois la couleur qui lui fait défaut sur les images en pierre : le long pagne était en laine rouge et l'écharpe en mousseline blanche.

Ce n'est pas à dire que le tissu de la dhoti royale fût nécessairement uni et monochrome. Quinte-Curce, qui utilisait des sources anciennes et dignes de foi, dépeint ainsi la robe du roi Sōphytēs : *vestis erat auro purpuraque distincta*[1]. Ailleurs, décrivant en termes généraux le vêtement des rois indiens, il emploie exactement la même expression : *distincta auro et purpura*[2]. Strabon, qui mettait en œuvre les relations de Megasthènes et d'autres voyageurs grecs, signale également l'usage d'étoffes brodées de fils d'or à la cour des Mauryas[3]. Il ressort de ces témoignages concordants qu'à l'époque où fut rédigé le Premier récit des huit songes, le fond rouge du pagne royal était rehaussé d'ornements d'or.

Par la couleur sinon par la forme, ce vêtement était semblable à celui des monarques achéménides. Maspero décrit ainsi l'habillement du roi des rois : « Il ne différait du costume des nobles que par la nuance pourprée de l'étoffe et par la richesse des broderies d'or qui y étaient appliquées[4] ».

En somme, au temps des Mauryas et probablement dès la conquête d'Alexandre, le vêtement principal des rois indiens était étranger de matière, de fabrication, et d'aspect. Fait avec la laine la plus fine des troupeaux himalayens tissée et teinte au Gandhāra, il était, comme la robe des Achéménides, de fond pourpre rehaussé d'or.

Les huit songes du roi Pradyota sont également interprétés

(1) Q. Curtius Rufus, IX, 1.
(2) *Ibid.*, VIII, 9.
(3) Strabo, XV, 1, 69.
(4) Cf. Maspero, *Hist. ancienne*. t. III, p. 743.

par le vénérable Kātyāyana dans un des contes du *Tsa-pao-tsang-king* (Trip., éd. Tōk., XIV, 10; Nanjio, n° 1329). Ce recueil d'avadāna dont l'original est perdu, a été traduit en chinois en 472 de notre ère par le Çramaṇa des Pays d'Occident Ki-kia-ye 吉迦夜 assisté du religieux T'an Yao 曇曜. Le nouveau récit des huit songes qu'il contient s'écarte assez sensiblement du premier pour qu'il soit utile d'instituer une comparaison entre ces deux textes. Je reproduis ci-après, en la modifiant légèrement, la traduction donnée par Chavannes dans les *Cinq cents Contes et Apologues*[1].

SECOND RÉCIT DES HUIT SONGES.

(Trip., éd. Tok., XIV, 10, p. 37ᵃ.)

«Ces rêves sont de fort bon présage; il faut s'en réjouir et ne point y voir un sujet d'affliction. Le feu qui brûle sur la tête, c'est le présage que (des envoyés) du royaume du souverain des Joyaux 寶主 viendront apporter en tribut au roi un diadème céleste du prix de cent mille onces d'or. Voilà exactement ce que signifie ce songe.»

La femme était inquiète, car le délai de sept jours allait être accompli; elle serait alors mise à mort par le roi et craignait que le messager porteur du diadème n'arrivât trop tard; elle demanda donc au Vénérable quand celui-ci arriverait.

«Aujourd'hui même, lui répondit-il, entre trois et cinq heures de l'après-midi, il arrivera certainement.

Les deux serpents qui s'enroulent autour de la ceinture, c'est le présage que le roi du royaume des *Yue-tche* 月支 offrira deux épées d'une valeur de cent milles onces d'or; au coucher du soleil (les envoyés) arriveront.

Le réseau de fines mailles de fer qui entoure le corps, c'est le présage que le roi du royaume de *Ta-ts'in* 大秦 offrira un collier de perles d'une valeur de cent mille onces d'or: demain, au point du jour, (les envoyés) arriveront.

Les poissons rouges qui avalent les pieds, c'est le présage que le roi du royaume de *Che-tseu* 師子 (*Siṃhala*) offrira des souliers précieux

(1) CHAVANNES, *Cinq cents Contes et Apologues extraits du Tripiṭaka chinois*, t. III, p. 109.

en *p'i-lieou-li* 毗琉璃 (*vaiḍūrya*) d'une valeur de cent mille onces d'or; demain, à l'heure du repas, (les envoyés) arriveront.

Les quatre grues blanches qui viennent, c'est le présage que le roi du royaume de *Pa-k'i* 跋耆 (*Vṛji*) offrira un char précieux en or: demain au milieu du jour (les envoyés) arriveront.

Le fait de marcher dans une boue de sang, c'est le présage que le royaume de *Ngan-si* 安息 (Parthie) offrira du *k'in-p'o-lo* 欽婆羅 (*kambala*) en poils de cerfs d'une valeur de cent mille onces d'or; demain, au moment où le soleil commence à descendre, (les envoyés) arriveront.

Le fait d'être monté sur une montagne très blanche, c'est le présage que le roi du royaume de *K'ouang-ye* 曠野 (*Aṭavī*) offrira un grand éléphant; demain, entre trois et cinq heures de l'après-midi, (les envoyés) arriveront.

Le héron qui dévore la tête du roi, c'est le présage que le roi aura demain une affaire d'ordre privé avec vous, son épouse: c'est là une chose que vous connaîtrez demain.»

La nomenclature géographique n'est plus la même que dans le Premier récit des huit songes. Au Sud-Ouest, nous retrouvons l'île de Ceylan dont le roi envoie encore des souliers précieux; mais le Kaliṅga qui, dans la première rédaction, était le pays des beaux éléphants, est remplacé dans la seconde par le royaume de *K'ouang-ye* «la jungle». Désignant ici une contrée déterminée, cette expression est sans doute la traduction du nom sanscrit *Aṭavī* qui paraît s'être appliqué à de nombreuses localités, et qu'entre autres exemples «le *Mahā-Bhārata*, II, 1175, range parmi les conquêtes de Sahadeva au Sud... aussitôt après les Andhra et les Kaliṅga[1]».

A l'Est, le pays de Vṛji s'est substitué au Videha. Ces deux contrées étaient voisines. Politiquement, elles semblent avoir été longtemps confondues. Le pays du «Souverain des Joyaux» est peut-être l'île de *Ratnakūṭa*. Un conte du *Kathāsaritsāgara* commence en effet par ces mots : «Il y a ici au milieu de la

[1] Sylvain Lévi, *Catalogue géographique des Yakṣa*, dans *Journ. As.*, 1915 t. I, p. 66.

mer une grande île nommée Ratnakūṭa. Jadis y vivait un roi d'un grand courage, dévôt adorateur de Viṣṇu, qui était justement nommé *Ratnādhipati*[1]. » « Souverain des Joyaux » 寶主 est l'exacte traduction du sanscrit Ratnādhipati. Pour se rendre dans son royaume, on s'embarquait au port de Tāmralipti[2], situé aux bouches du Gange. Il ne s'agit pas de Ceylan mentionnée à part dans le Second récit des huit songes. Il faut donc chercher Ratnakūṭa à l'Est de l'Inde et au Nord de Ceylan. Dans la suite du conte auquel nous venons de faire allusion, un marchand qui s'embarque pour *Svarṇadvīpa* (= *Suvarṇadvīpa*) est pris en route par un grand tourbillon; son navire sombre; lui-même échappe par miracle et aborde à Ratnakūṭa[3]. Le *Saddharmasmṛtyupasthāna-Sūtra* mentionne également en premier lieu, au delà du Jambudvīpa, la Montagne des Joyaux, puis l'île appelée « Muraille d'Or » (*Suvarṇakuḍya*)[4]. Dans un autre conte du *Kathāsaritsāgara*, un marchand se rend pour faire le commerce dans une île nommée *Suvarṇa-bhūmi*[5]. Suvarṇadvīpa, Suvarṇakuḍya, Suvarṇabhūmi paraissent être les appellations peu différentes d'une même contrée : Péninsule Malaise, Chersonèse d'Or de Ptolémée, considérée comme une île parce qu'on s'y rendait par mer. Ratnakūṭa, la « Montagne des Joyaux », devait être située immédiatement en deçà, c'est-à-dire en Birmanie. Cette localisation s'appuie d'ailleurs sur un certain nombre de faits. Pour les rédacteurs du *Saddharmasmṛtyupasthāna-Sūtra*, la pénétra-

(1) *Kathāsaritsāgara*, liv. VII, chap. 36, trad. Tawney, t. I, p. 328. Cf. Kṣemendra, *Bṛhatkathā mañjarī*, édit. Kāvyamālā. p. 477, vers 108 :

Ratnakūṭābhidhadvīpe rājā Ratnādhipo 'bhavat.

(2) *Kathāsaritsāgara*. VII, 36, trad. Tawney, I, p. 329.

(3) *Ibid.*, p. 332.

(4) Cf. Sylvain Lévi, *Pour l'histoire du Rāmāyaṇa*, *Journ. As.*, 1918, t. I, p. 19 et 80.

(5) *Kathāsaritsāgara*, liv. IX, chap. 52, trad. Tawney. t. I. p. 510.

tion des premiers navigateurs au Ratnakūṭa était un événement très ancien[1]. On sait qu'en fait le Pégou est une terre de vieille colonisation indienne. Une des principales cités était la ville de Viṣṇu, et nos contes insistent particulièrement sur le culte rendu à ce dieu dans le pays de Ratnakūṭa[2].

Au Nord et à l'Ouest de l'Inde, la scène politique a complètement changé. Vers le Nord, l'horizon s'est rétréci, tandis que plus à l'Ouest, il s'étend maintenant à perte de vue.

On sait, par les historiens chinois, qu'en 128 avant notre ère, les *Ta-Yue-tche* parvenus au Nord de l'Oxus avaient déjà préparé l'asservissement des Tokhares établis au Sud de ce fleuve. Plus tard, les Yue-tche s'emparent définitivement du Tokharestan et s'étendent jusqu'au Gandhāra où ils installent un gouverneur (*jagbou*). Poursuivant leurs conquêtes, ils descendent dans l'Inde et détruisent vers l'an 25 avant notre ère le royaume grec où régnait Hermaios. A partir de cette date, les noms de Tukhāra, Gandhāra, Yavana ne représentent plus des organisations politiques indépendantes. Ces anciens royaumes sont absorbés dans l'Empire des Yue-tche. Il est remarquable que, dans le Second récit des huit songes, ces trois noms aient disparu et fait place à celui des envahisseurs. Il est également significatif que la Chine ne soit plus nommée : les épées offertes au roi Pradyota lui sont envoyées par le souverain des Yue-tche. Le Second récit des huit songes a dû être composé, lorsque les nouveaux conquérants, maîtres des routes de la Haute-Asie, étaient devenus les intermédiaires indispensables entre l'Inde et le monde chinois.

Plus à l'Ouest, le *Tsa-pao-tsang-king* cite deux grands Empires

(1) Cf. Sylvain Lévi, *Pour l'histoire du Rāmāyaṇa*, p. 20.

(2) *Kathāsaritsāgara*, liv. V, chap. 31, trad. Tawney, t. I, p. 220 : «There is a fair isle in the middle of the sea named Ratnakūṭa, and in it there is a temple of the adorable Viṣṇu founded by the Ocean, and on the twelfth day of the white fortnight of Āṣāḍha there is a festival there with a procession, and people come there diligently from all the islands to offer worship.»

qui ne figuraient pas dans la rédaction plus ancienne : la Parthie (*Ngan-si*) et l'Orient romain (*Ta-ts'in*). Dans le même temps où les Yue-tche s'ébranlaient sous la poussée des Hiong-nou, les rois parthes achevaient de fonder un vaste Empire. Mithridate Ier, qui règne approximativement entre 171 et 138, étend sa domination depuis la Bactriane jusqu'à la vallée du Tigre; mais il ne communique directement ni par terre ni par mer avec l'Inde proprement dite : les Yavana tiennent encore la vallée de l'Indus et, en Mésopotamie, le petit État de Kharacène garde le débouché des grands fleuves. C'est seulement, croyons-nous, sous les successeurs de Mithridate Ier, notamment sous Mithridate II le Grand, que les Parthes entrèrent activement en relations avec les peuples voisins. *Tchang-k'ien*, qui recueillit ses informations vers 128, dépeint les marchands du *Ngan-si* comme des voyageurs entreprenants[1] et le *Cheu-ki* signale par la suite l'arrivée en Chine d'ambassadeurs parthes accompagnés de jongleurs du *Li-kan* (Syrie)[2].

La reconstitution de l'Empire perse sous l'autorité des Arsacides permettait aux caravanes de circuler depuis l'Inde et la Chine jusqu'à la Syrie et même jusqu'à Rome. A l'avènement d'Auguste, plusieurs rois indiens dépêchèrent par la voie de terre des ambassadeurs chargés de le féliciter et de lui porter des présents[3]. En même temps Ctésiphon et Barygaza communiquaient directement par la mer et la voie fluviale. Rome, poursuivant la conquête des débris occidentaux de l'Empire d'Alexandre, supprimait la piraterie, donnait au commerce une nouvelle impulsion et rendait possible un courant continu d'échanges entre l'Inde et les ports de la mer Rouge.

[1] Cf. Hirth, *The story of Chang k'ien*, in *Journ. of the American Oriental Society*, 1917.

[2] *The story of Chang k'ien*, *ibid.*

[3] Cf. H. G. Rawlinson, *Intercourse between India and the Western World*, p. 107.

Les débuts de l'Empire indo-scythe datent du Ier siècle avant notre ère. L'établissement de relations permanentes entre l'Inde, la Parthie et le monde romain ne doit pas remonter beaucoup plus haut. On peut à peu près rapporter à l'an 25 av. J.-C. la chute du dernier roi indo-grec vaincu par les Yue-tche et le départ des premiers ambassadeurs indiens envoyés à Rome. C'est la situation politique résultant de ces divers événements qui se reflète dans le Second récit des huit songes. Elle permet donc, dans une certaine mesure, de le dater. Tandis que le premier récit avait été composé pendant le IIIe ou le IIe siècle, le second n'a pu être rédigé que pendant le Ier siècle ou à une date ultérieure.

Dans ce dernier texte, comme dans le premier, la nature des présents offerts au roi Pradyota s'accorde bien avec ce que nous savons par ailleurs de l'activité économique des pays considérés. De même que le Kaliṅga voisin, le pays d'Aṭavī, «la jungle», ne pouvait manquer d'exporter des éléphants. L'île de Siṃha envoie encore des souliers précieux, et ils sont ornés de *vaiḍūrya* (beryl). Cette gemme était alors très recherchée, car parmi les objets exportés vers le monde romain, c'était un de ceux qui atteignaient les plus hauts prix[1]. Comme dans le premier récit, l'ornement de tête présenté au roi Pradyota devait être en or, peut-être enrichi de pierreries. Les noms même de Ratnakūṭa et du Souverain des Joyaux font penser à une contrée riche en matières précieuses.

Les deux épées qui venaient autrefois de Chine sont offertes dans la seconde rédaction par le roi des Yue-tche. Nous avons déjà fait remarquer que par suite du progrès de ces conquérants, le fer chinois passait nécessairement sur leur territoire.

Les deux chevaux du premier récit sont remplacés dans le second par un char d'or ou plutôt par un char doré. Le char

[1] Rawlinson, *ibid.*, p. 101.

suppose les chevaux, mais il ajoute un élément caractéristique de la royauté. Le Cakravartin, par définition, est un monarque qui fait tourner son char. Ce présent, offert par le roi des Vṛjiens, est annoncé par quatre mouettes, tandis que dans le récit plus ancien l'envoi de deux chevaux du Tokharestan n'était présagé que par deux de ces oiseaux. C'est indiquer assez clairement qu'il s'agissait d'un quadrige. L'usage des chars attelés de quatre chevaux remonte assez haut dans le passé. Nous en trouvons des images à Bharhut et à Sāñchi.

L'eau parfumée de santal rouge qui, dans le récit plus ancien, baignait le corps du roi Pradyota est remplacée dans le *Tsa-pao-tsang-king* par une boue de sang dans laquelle marche le monarque. Ces deux présages analogues annoncent des événements presque identiques : dans le premier cas, l'envoi d'une étoffe de laine rouge; dans le second, l'envoi d'une étoffe laineuse évidemment rouge aussi. Dans les deux cas, la teinte du tissu est la même, mais le lieu d'origine diffère : c'était d'abord le royaume du Gandhāra, puis, dans le second récit, l'Empire parthe. Il n'y a d'ailleurs aucune raison de contester cette indication géographique. Les Arsacides, héritiers des Achéménides, avaient probablement adopté le costume des anciens rois, la robe persane au fond pourpre rehaussé d'or. De telles étoffes pouvaient donc être offertes par les Parthes à un roi indien : c'était un présent vraiment royal.

Faut-il attacher grande importance au fait que, là où le Premier récit des huit songes mentionnait une étoffe de laine, le Second parle d'un *kambala* en poils de cerf? Cette différence est plus apparente que réelle. Les mots chinois 鹿毛 «poils de cerf» répondent au sanscrit *mṛgaroma* qui signifie «laine». Le présent envoyé par le roi des Parthes était donc une étoffe laineuse. Rien n'indique qu'elle fût d'autre nature que le tissu offert précédemment par le roi du Gandhāra.

Six des présents mentionnés dans chaque récit ayant été

comparés deux à deux, il ne reste plus dans la première liste que la mousseline du Videha, à laquelle correspond dans la seconde le collier de perles du Ta-ts'in. Ces deux objets ne sont pas sans analogie : la mousseline servait à draper le buste des rois; le collier ornait leur poitrine. Mais n'est-il pas paradoxal que des envoyés occidentaux aient porté à un roi de l'Inde des perles, produit de l'océan Indien? Cette difficulté n'est pas insoluble. On sait que les marchands du *Ta-ts'in* exportaient de grandes quantités de verroterie dans les pays de l'Asie orientale[1]. Ces fausses pierreries étaient très estimées parce qu'on les croyait taillées dans un minéral naturel. Notre texte montre que les rois eux-mêmes ne dédaignaient pas de s'en parer. Il se produisit sans doute dans l'Inde le même phénomène qu'en Chine, où les objets de verre conservèrent une très grande valeur tant qu'on n'eut pas pénétré le secret de leur fabrication.

Au total, nos deux listes de présents ne diffèrent pas sensiblement; dans l'une et l'autre, deux éléments se rapportent à la monture, un à la coiffure, un à la chaussure et un à l'équipement. Enfin, et c'est ce qui nous intéresse particulièrement, les deux derniers articles ont trait au costume. Qu'elle vînt du Gandhāra ou de l'Empire parthe, l'étoffe laineuse dut toujours conserver sa destination traditionnelle et servir de long pagne. Le vêtement inférieur des rois ne subit donc pas de modification essentielle. Pour ce qui est du vêtement supérieur, les choses ne se présentent pas aussi simplement. A l'écharpe de mousseline blanche mentionnée dans la rédaction la plus ancienne, correspond dans la suivante un collier de perles du *Ta-ts'in*. De ce que ce bijou a remplacé la draperie dans la liste des présents, faut-il conclure que, dans le costume des rois, l'un s'était également substitué à l'autre? Rien ne nous

[1] Cf. Hirth, *China and the Roman Orient*, p. 228 et suiv.

autorise à l'affirmer. A Sānchi, par exemple, les rois et les dignitaires portent tantôt l'écharpe et le collier à la fois, tantôt ce dernier seulement. Un inventaire minutieux serait nécessaire pour pouvoir déterminer dans quelles circonstances la seconde mise était préférée à l'autre. A première vue, il semble que le roi, qui ne sortait guère de son palais que pour chasser ou assister aux cérémonies religieuses, devait quitter l'écharpe dans le premier cas pour manier ses armes plus librement, et la conserver dans le second pour accomplir décemment les rites. Quoi qu'il en soit de cette conjecture, il est certain que pendant la période où se place la rédaction du Premier récit des huit songes, les rois, dans certaines circonstances, étaient nus jusqu'à la ceinture et ne portaient sur la poitrine qu'un large collier. De ce que l'écharpe fait défaut dans le récit postérieur, nous ne pouvons donc inférer qu'elle avait cessé d'être en usage; il est probable au contraire que les rois l'avaient conservée.

Ainsi les tissus de laine pourpre, déjà si prisés dans l'Inde et en Perse au temps d'Alexandre, faisaient encore partie de la pompe royale lorsque fut rédigé le Second récit des huit songes. Mais ils ne devaient pas tarder à être supplantés par une nouveauté plus magnifique et plus coûteuse : on vit bientôt les rois indiens leur préférer une étoffe de couleur jaune.

Dans le *Mahā-Bhārata,* lorsqu'il énumère les costumes des chefs de l'armée des Kuru, le poète signale particulièrement les beaux vêtements jaunes de Karṇa[1]. Il ressort d'un passage du *Bhāgavata Purāṇa* qu'on se représentait Viṣṇu avec un vêtement de couleur jaune[2]. Or on sait que pour les peuples de l'Inde les dieux sont vêtus comme les rois.

(1) Cf. *Mahā-Bhārata, Virata Parva*, trad. Chandra Roy, t. V, p. 165.

(2) *Bhāgavata Purāṇa*, VIII, 4, 6, trad. Burnouf, t. III, p. 101 : «Le roi des éléphants, affranchi par le contact de Bhagavat des liens de l'ignorance, revêtit la forme même de ce dieu avec quatre bras et un vêtement de couleur jaune.»

Au chapitre IX du *Lalita Vistara*, le roi Çuddhodana fait faire toutes sortes d'ornements magnifiques, parmi lesquels nous relevons : des tissus d'or, des réseaux de perles, des chaussures ornées de perles, des écharpes ornées de toutes sortes de pierreries[1]. Écharpes de mousseline et chaussures ornées de perles nous sont déjà connues. Les réseaux de perles figuraient parmi les présents du roi Pradyota dans le Second récit des huit songes. Mais voici que les tissus d'or ont remplacé les étoffes de laine rouge.

De même dans la légende du roi Mahā-Sudarçaṇa, telle qu'elle est insérée au *Parinirvāṇa-Sūtra* des Mūlasarvāstivādin. Un personnage dit au roi : « La première reine du royaume, ainsi que les rois feudataires et les concubines, entièrement vêtus de vêtements jaunes avec des guirlandes de fleurs et des parasols tout ornés de jaune, en si grand nombre qu'on ne peut les compter, viennent ensemble ici pour vous présenter leurs hommages[2]. »

A quoi tint le succès de ces étoffes jaunes? Probablement au fait qu'elles étaient tissues de fils d'or. Il vint un temps où l'on sut introduire dans la texture même des étoffes les fils de métal précieux qui n'avaient servi jusque là qu'aux travaux de broderie et de passementerie. Quand ce progrès technique fut réalisé, le nouveau produit fut tenu pour le plus précieux de tous les tissus. Ce fut un vêtement digne des rois.

Le brocart d'or était déjà connu des rédacteurs du *Tsa-pao-tsang-king*. Un des contes de ce recueil commence en effet par ces mots : « Jadis, quand le Buddha était en ce monde, Mahā Prajāpatī 大愛道 fit pour lui un vêtement tissu de fils d'or[3]. » Si cette étoffe précieuse n'est pas mentionnée dans le Second

(1) Cf. *Rgya tch'er rol pa*, trad. Foucaux, p. 117.
(2) Cf. Tripit., éd. Tōk., XVII, 2, p. 80^b.
(3) Cf. Tripit., éd. Tōk., XIV, 10, p. 24^b.

récit des huit songes, qui fait pourtant partie du *Tsa-pao-tsang-king*, mais où le vêtement du roi Pradyota est nettement de couleur rouge, c'est probablement que les brocarts étaient alors une nouveauté extraordinaire et fort rare, dont l'emploi n'avait point encore transformé le cérémonial des cours. Dans ces conditions, la rédaction du Second récit des huit songes, voisine du début de l'ère chrétienne, serait à peu près contemporaine de l'apparition des premiers brocarts dans le monde indien.

Cette conjecture s'accorde assez bien avec ce que nous savons par ailleurs. Dès les premiers siècles de l'ère chrétienne, les Chinois connaissaient les brocarts d'or et leurs historiens les signalaient comme un des produits de l'Orient romain. Le *Heou-Han-Chou*, dans la notice sur le *Ta-ts'in*, mentionne, parmi les richesses de ce pays, des étoffes tissues de fils d'or[1]. Il est probable que ce produit de l'Occident fit son apparition dans l'Inde au moins aussi tôt qu'en Chine.

D'autre part, nous savons par Pline et par un passage de Claudien que, dès le premier siècle de notre ère, l'usage s'était répandu à Rome de porter des « attalicae vestes », ainsi appelées du nom d'un certain Attalus qui aurait imaginé un procédé de tissage des fils d'or[2].

Ces indications sont concordantes. Inventés dans un pays du monde méditerranéen aux environs de l'ère chrétienne, les brocarts jaunes acquirent rapidement une réputation universelle et se répandirent à Rome, dans l'Inde et jusqu'en Chine. Leur succès fut si complet qu'ils finirent par supplanter les étoffes pourpres brodées d'or qui pendant des siècles avaient conservé la faveur des rois de la Perse et de l'Inde.

[1] Cf. CHAVANNES, *Les Pays d'Occident d'après le Heou Han Chou*, in *T'oung Pao*, 1907, p. 183.

[2] ROCK, *Textile Fabrics*, p. 23, cité par HIRTH, *China and the Roman Orient*, p. 254.

A côté de fragments légendaires où sont racontées certaines scènes de la vie de Çākyamuni, le Vinaya des Mūlasarvāstivādin développe une biographie suivie du Buddha qui correspond dans l'ensemble à celle du *Mahāvagga* pali. Dans ce récit, quand Bhagavat entre à Rājagṛha et que le roi Bimbisāra s'offre à lui fournir tout ce dont il aura besoin, l'auteur, désireux de mettre en relief la magnificence du roi de Magadha, énumère ainsi qu'il suit les objets précieux qu'il possède : 1° un trône orné, 2° un parasol, 3° une épée, 4° un chasse-mouches à manche garni de pierreries, 5° des chaussures précieuses[1].

Cette énumération rappelle de très loin la série des présents offerts au roi Pradyota. Les trois listes diffèrent profondément et nous ne songerions pas à les mettre en parallèle si un document nouveau ne venait s'y intercaler et faciliter la transition des premières à la dernière. Le *P'i-ni-mou-louen* 毗尼母論 (Nanjio, n° 1138), qui est la Mātṛkā d'un Vinaya dont les autres parties sont perdues, mentionne également les objets précieux possédés par le roi Bimbisāra : 1° un poignard (orné) d'un réseau d'or, 2° un char formé des sept substances précieuses, 3° un diadème formé des sept substances précieuses, 4° un chasse-mouches orné d'un réseau en sept substances précieuses, 5° des brodequins de cuir rehaussés de divers joyaux[2].

Cette nouvelle énumération, comme la précédente, ne comprend que cinq articles; mais elle présente quatre éléments communs avec celle du *Tsa-pao-tsang-king* : l'épée ou le poignard, le char, le diadème et les brodequins. Elle permet de rattacher la série précédente aux deux récits des huit songes. Le tableau de correspondance suivant fait ressortir les changements apportés dans nos listes successives.

(1) *Dul-va*, t. IV, f. 109. Cf. Feer, *Analyse du Kandjour*, p. 180.
(2) Cf. Tripiṭ.. ed. Tōk., XVII, 9, p. 22ᵃ, col. 19.

Liste A....	Mousseline blanche.	Étoffe de laine rouge.	Diadème d'or fin.	Deux épées précieuses.	Chaussures précieuses.	Deux chevaux.	Deux éléphants-rois.
Liste B....	Collier.	Vêtement de kambala en poils de cerf.	Diadème céleste.	Deux épées précieuses.	Chaussures précieuses en vaiḍūrya.	Char doré.	Éléphant blanc.
Liste C....		Chasse-mouches orné d'un réseau de divers joyaux.	Diadème en sept ratna.	Poignard orné d'un réseau d'or.	Brodequins ornés de joyaux.	Char en sept ratna.	
Liste D....		Chasse-mouches.	Parasol.	Épée.	Chaussures précieuses.	Trône orné.	

On voit que les listes B, C et D s'écartent de plus en plus de la première. Nous savons déjà que B est nettement postérieur à A. Il est probable que C et D sont de toutes les plus récentes.

Comparons ces deux dernières à la série B. Les caractéristiques tirées du vêtement ont complètement disparu. Au lieu d'épées en acier chinois, C mentionne un poignard orfévri. Le char des listes B et C est remplacé dans D par un trône. Le parasol n'est mentionné que dans D.

Dans l'ensemble, les deux dernières listes témoignent d'un raffinement que ne connaissaient pas les auteurs des deux premières. Déjà B révélait chez le souverain plus de faste et d'ostentation que n'en supposait la liste A. L'éléphant blanc d'Aṭavi renchérit sur l'éléphant sombre du Kaliṅga. La plupart des objets énumérés dans le Second récit des huit songes sont évalués cent mille *suvarṇa*. Dans C, le parti-pris de magnificence est encore plus manifeste. Le manche du poignard est orné d'un réseau d'or; le char, le diadème et le chasse-mouches sont ornés des sept substances précieuses, ces *sapta ratna* qui reparaissent à tout propos dans les légendes des Çakravartin et qui sont comme un résumé des richesses de l'univers.

Dans le plus ancien récit des huit songes, le roi Pradyota recevait un éléphant, deux chevaux, deux pièces d'étoffe, des brodequins précieux, un diadème d'or et des épées d'acier. La plupart de ces présents n'avaient pas une très grande valeur dans le pays d'origine. Ce qui leur donnait le plus de prix, c'était la difficulté des transports et l'insécurité des routes. Les moyens d'échange étant précaires, toute marchandise devenait de plus en plus rare à mesure qu'on s'éloignait des lieux de production. Posséder à la fois des produits du Gandhāra et du Kaliṅga, de Ceylan et de la Chine était l'indice d'une opulence extraordinaire; toutes ces richesses ne se trouvaient réunies que dans le palais d'un grand roi.

Plus tard, cette situation tend à se modifier. Les progrès de la technique et la fondation de grands Empires assurent des communications régulières entre des pays très lointains. Au début de notre ère, des navires circulent constamment de la mer Rouge à l'archipel Malais. Alors les produits exotiques affluent sur les marchés de l'Inde; les armateurs et les chefs de caravane s'enrichissent prodigieusement; des *çresthin*, d'anciens esclaves possèdent des étoffes précieuses, des chevaux, des éléphants comme en avaient seuls autrefois les souverains et les grands dignitaires. Les rois se devaient à eux-mêmes de ne pas se laisser dépasser par ces parvenus : ils s'entourèrent d'une pompe nouvelle et enrichirent leurs emblèmes de toute sorte de joyaux, comme le montre la liste C.

Le progrès des échanges n'explique pas seulement la splendeur des objets mentionnés dans les textes tardifs, mais aussi la disparition de certains articles qui figuraient dans les listes plus anciennes. Une énumération d'objets précieux possédés par un monarque ne parle à l'imagination et n'a sa raison d'être dans un conte que si elle illustre vraiment la magnificence du souverain. Le jour où, par suite de l'enrichissement général, tel article se trouve entre les mains d'un grand nombre de personnes, il devient inutile de mentionner sa présence dans la maison royale; il a perdu toute valeur caractéristique; il n'est plus qu'un détail sans importance que les conteurs feront bien de négliger. C'est à cette circonstance que paraît être dû, dans nos listes, l'effacement progressif des signes tirés du vêtement. Nous allons montrer en effet qu'au temps où furent composées C et D, le costume royal était uniquement formé de deux pièces de cotonnade, comme celui des hommes de la classe moyenne. Le jour où les mêmes étoffes furent portées par les rois et par leurs sujets, on dut cesser de les mentionner dans le trésor du Cakravartin. C'est précisément ce que révèle la comparaison de nos listes. Dans A, la mousseline du

Videha et la laine du Gandhāra sont les deux premiers présents offerts au roi Pradyota; dans B, l'écharpe a disparu, probablement parce qu'elle n'était plus assez caractéristique; dans C et D, il n'est plus question du vêtement.

Heureusement, à ce dernier stade, nous n'en sommes plus réduits à glaner dans des listes de présents quelques allusions au costume des rois. Les textes le décrivent explicitement. Comme le fait observer A. Foucher, «il suffit de lire la *Kādambarī* pour constater qu'en sortant du bain le roi revêt «deux vêtements blancs [1] ».

Ainsi plus d'opposition de couleurs entre l'écharpe blanche et le pagne de pourpre ou de brocart. Le costume est entièrement blanc. Encore voudrait-on savoir quelle était la nature de l'étoffe employée. Il résulte d'un passage du *Lalita Vistara* que les deux pièces étaient tissues de coton fin, au moins dans l'Inde proprement dite. Au chapitre xv, quand le Bodhisattva se dispose à quitter sa maison, son écuyer Chandaka cherche à le retenir en opposant les délices d'un palais aux austérités de la vie religieuse. Il lui dit donc : «Seigneur, où irez-vous? Ces excellents vêtements de Kāçī, en si grand nombre, réchauffés dans la saison froide et au temps des chaleurs imprégnés de santal «essence de serpent [2] », vous les laisserez aussi? Seigneur, où irez-vous? . . . [3]. » Le palais que va quitter le Bodhisattva est une somptueuse demeure royale. Remarquons que, parmi les commodités qu'il lui vante, Chandaka parle au jeune prince de ses nombreux vêtements de Kāçī et ne mentionne

[1] Foucher, *L'Art gréco-bouddhique du Gandhāra*, t. II, p. 178.

[2] *Uragasāracandanāṃ* [vêtement imprégné de] santal essence de serpent. Sans doute, une certaine espèce de santal.

[3] Cf. *Rgya tch'er rol pa*, trad. Foucaux, p. 205.

De la comparaison de ce passage avec l'énumération des ornements des Çākya citée plus haut (cf. *supra*, p. 397) il semble résulter que les chapitres ix et xv du *Lalita Vistara* reflètent des états de civilisation différents, du moins en ce qui concerne l'évolution du costume royal.

pas de vêtements de laine, bien qu'il fasse allusion aux rigueurs de la saison froide. Les mousselines avaient donc remplacé les lainages et les brocarts dans le costume des rois et des grands.

C'est encore la même conclusion qui se dégage du texte suivant, extrait de la biographie du Buddha dans le Vinaya des Dharmagupta :

En ce temps-là, dans ce royaume, il y avait un grand ministre, un Brahmane, nommé Sacrifice-donner 祀施 (Yajñadatta). Il possédait de grandes richesses, des perles authentiques, de l'ambre, du *tcho-kiu* 硨磲[1], de l'agate, du cristal, de l'or, de l'argent et du verre (*lieou-li*). Ses objets précieux et ses joyaux rares étaient innombrables. Or ce Brahmane, pendant douze années, fit des sacrifices (en disant) : «Dans cette multitude qui prend part au sacrifice, je donnerai à celui qui est le premier par le savoir et la sagesse : un bol d'or garni de grains d'argent, ou un bol d'argent rempli de grains d'or, ainsi qu'un bassin d'or, un parasol merveilleusement beau, des chaussures, deux pièces de belle mousseline, un bâton incrusté de nombreux joyaux et ma fille élégante, accomplie et belle, nommée *Sou-lo-p'o-t'i* 蘇羅婆提 (Sūryavatī?)[2].

Les sept cadeaux énumérés dans ce récit ont une valeur considérable; quelques-uns sont moins pompeux, mais ils sont tout aussi riches que ceux des quatre listes précédentes. Le bassin sert à la toilette et le bol aux repas; l'un et l'autre sont en métal précieux. A côté de ces ustensiles, nous trouvons deux pièces de mousseline, c'est-à-dire un costume complet. Si le

[1] Le chinois *tchö-kiu* a plusieurs équivalents en sanscrit. Cette expression, dit Watters, «denotes not only mother of pearl, but also a white precious stone imported into China from India. It is used to translate *musāragalva* which denotes «coral» and it is also found as transcribing or translating *karketana*, the name of a white mineral». (*On Yuan Chwang's travels*, t. II, p. 131.) Le *tchö-kiu* est cité dans le *Wei-lio* et le *T'ang chou* parmi les produits du Ta ts'in. (Cf. Hirth, *China and the Roman Orient*, p. 55, 59 et 73.) Le même mot paraît exister en langue ouigour. «Chinese ch'ê-ch'ü or ch'e-k'ü may be identical with Uigur *tscheku*, described by Klaproth as «eine sehr grosse gewundene Seemuschelschale, die für eine Kostbarkeit gehalten wird.» (Hirth, *ibid.*, p. 79, n. 2.)

[2] Cf. Tripit., éd. Tok., XV, 5, p. 4b

narrateur a choisi ce tissu, c'est qu'il n'était point de plus riche vêtement à ses yeux. On se rappelle que, dans un conte analysé plus haut, un marchand de Çrāvastī était également drapé dans deux pièces de coton fin qui excitèrent la convoitise du Bhikṣu Upananda[1].

Ainsi, du jour où les rois indiens renoncèrent au pagne de laine pourpre ou de brocart et le remplacèrent par une bande de coton blanc, leur costume ne différa plus sensiblement de celui des riches brahmanes et des *çreṣṭhin*. A quelle époque eut lieu cette révolution? Elle n'était certainement pas accomplie quand fut composé le Second récit des huit songes, c'est-à-dire au plus tôt au Ier siècle avant J.-C. Nous admettrons donc qu'elle ne saurait être antérieure au début de l'ère chrétienne.

*
* *

L'enquête que nous venons de poursuivre sur les variations du costume des rois aboutit à des résultats fort simples qu'on peut résumer brièvement. Aux diverses époques que les textes permettent de distinguer, les rois étaient vêtus essentiellement de deux bandes d'étoffe servant l'une à draper la partie supérieure du corps, l'autre la partie inférieure. La première n'a guère changé d'aspect : c'est toujours une étoffe de coton fin, de couleur blanche. La seconde a subi au contraire d'importantes modifications. D'abord importée du Gandhāra, puis vendue par les marchands parthes, c'était dans les deux cas un tissu de laine fine teint en rouge. Plus tard, aux approches de l'ère chrétienne, elle fut remplacée par un brocart d'or. Enfin, les rois se décidèrent à n'employer que des étoffes indigènes; leur costume fut dès lors entièrement fait de coton blanc.

En somme, après avoir porté longtemps un vêtement em-

[1] Cf. *supra*, p. 371.

prunté aux populations du Nord-Ouest, les rois de l'Inde finirent par adopter complètement le costume national, probablement après la ruine de l'Empire indo-scythe.

Rapprochons ces données de celles que nous avons recueillies d'autre part sur l'ensevelissement du Buddha. Une première analogie est manifeste. Les rois indiens sont drapés dans une paire de pièces d'étoffe. Le Buddha mort est enveloppé dans cinq cents paires de pièces d'étoffe : en sanscrit, *pañca yuga çatāni*, auxquels correspond le *dussa-yugam* du pali. Cette notion du double vêtement constitue une innovation importante par rapport au costume des premiers Bhikṣu. Ceux-ci, nous l'avons vu, n'étaient couverts que d'un pagne.

Sans doute, les *Nirvāna-Sūtra* mentionnent *cinq cents* doubles couches d'étoffe et non une seule paire. Mais on aperçoit aussitôt que l'introduction du nombre 500 ne modifie en rien le schème fondamental. Qu'une opération soit unique ou répétée cinq cents fois, sa nature reste la même. Les écrivains sacrés se sont plu à mêler de grands nombres à leurs récits, sans doute pour en imposer aux fidèles, mais il est visible qu'en répétant à satiété les mêmes formes, ils ne créaient rien de nouveau. D'ailleurs, après la crémation, il ne resta plus qu'une paire de linceuls ; les autres étaient réduits en cendres; le feu n'avait donc respecté que ce qui était essentiel. Ce prodige atteste en quelque sorte la nécessité et la permanence du double vêtement, les autres voiles n'étant qu'une superfétation provisoire.

Les analogies plus profondes entre le costume des rois et celui du Buddha mort n'apparaissent pas nettement au premier regard. On est tenté d'abord d'admettre sans discussion que le double linceul de Çākyamuni était fait de deux pièces de coton comme celui des rois de la basse époque. Mais un examen attentif oblige à suspendre ce jugement. Il est douteux que les deux parties du double linceul aient été du même tissu. Le

tableau suivant contraste les différents termes employés pour les désigner dans les principaux *Nirvāṇa-Sūtra* :

Mahāparinibbāna.....	ahata vattha.	vihata kappāsa.
Dul-va............	çin bal.	çin bal 'da' bas.
Vinaya des Mūlasarvāstivādin, trad. Yi-tsing.	po-tie.	ouate de po-tie.
Dīrgha chinois.......	kiu-pei.	tie.

D'une colonne à l'autre, les expressions sont différentes; parfois même elles s'opposent nettement comme le *vihata* et l'*ahata* de la rédaction palie. Cependant *kappāsa*, *po-tie*, *çin-bal*, *kiu-pei*, tous ces termes signifient : coton. Nous avons précédemment proposé de rendre par «coton feutré» le *çin bal 'da' bas* du tibétain et d'attribuer le même sens au *vihata kappāsa* du pali [1]. Cette interprétation ne fait qu'accroître notre embarras, car le coton donne une étoffe lisse, soyeuse, qui n'a guère l'apparence velue ou feutrée. Les deux termes *vihaṭa* et *kappāsa* sont presque contradictoires si nous admettons, comme nous y invitent la majorité des textes, que les deux linceuls étaient en étoffe. Yi-tsing a senti la difficulté. C'est pour l'éluder qu'il a traduit ou plutôt glosé par : 白疊絮 c'est-à-dire : duvet, ouate de coton. Mais, nous le répétons, la plupart des textes font obstacle à cette ingénieuse explication. Le Buddha mort fut roulé dans des linges et non dans de la bourre de coton. Il nous faut tâcher de résoudre le problème sans négliger aucune des données essentielles.

[1] Cf. *supra*, Les stances de lamentation, p. 516, n. 2.

Jusqu'ici, chaque fois que nous avons constaté un manque d'harmonie dans un texte, nous avons fini par admettre l'existence de deux traditions successives, dont la plus récente aurait recouvert la première sans la masquer complètement. Cette fois encore, la même explication paraît rendre compte des faits. L'identité foncière des deux pièces du double linceul est une notion tardive, et certaines expressions traduisent encore une conception plus ancienne : celle du contraste de ces étoffes. En d'autres termes, pendant une certaine période, on dut admettre que le corps du Buddha avait été roulé dans une étoffe lisse, puis dans une étoffe velue ou feutrée, plus précisément dans une mousseline et dans une étoffe laineuse. Plus tard, les idées ayant changé, on perdit de vue le véritable caractère de la seconde étoffe et on l'assimila faussement à un tissu de coton, non sans conserver toutefois l'épithète qui convenait à sa nature primitive.

Est-il besoin d'insister sur l'analogie de ces représentations et des divers aspects du costume royal? Ici et là, même contraste primitif remplacé par une simplification tardive; aux deux bandes de mousseline et d'étoffe laineuse succèdent deux pièces de coton. Ces développements parallèles ne sauraient être indépendants. Il suffit de les comparer pour être obligé d'admettre que les traditions successives concernant l'ensevelissement du Buddha se sont modelées sur les formes du vêtement des rois. L'opération que décrivent les textes sacrés est réellement, suivant les paroles attribuées au Buddha, inspirée du rituel funéraire des Cakravartin.

En résumé, il semble que les traditions se soient stratifiées dans l'ordre suivant : *a.* Le Buddha conserva sans doute après sa mort le pauvre costume des premiers Bhikṣu, le *cīvara* formé d'une seule pièce d'étoffe grossière ramassée sur la terre des tombes. *b.* Plus tard, on raconta, pour l'assimiler aux Cakravartin, qu'il avait été revêtu comme eux de deux bandes

d'étoffe fine, l'une en coton, l'autre en laine. Ce cérémonial ne paraissant pas encore assez pompeux, on admit que l'opération avait été répétée cinq cents fois, de manière à superposer mille couches d'étoffe. *c*. Enfin, quand les rois eurent abandonné le pagne de laine pour se vêtir uniquement de coton blanc, la mention de l'étoffe laineuse devint un détail archaïque dont la signification cessa bientôt d'être comprise. Les compilateurs s'efforcèrent alors de faire cadrer la tradition avec les réalités nouvelles, sans trop faire violence aux textes anciens. Il en résulta un compromis bâtard caractérisé par des expressions ambiguës comme le *ciṅ bal 'da' bas* du tibétain et le *vihata kappāsa* du pali.

Ces conclusions ont un corollaire que nous ne devons pas négliger, parce qu'il met en lumière d'autres rapports entre l'image du Buddha et celle du Cakravartin. Si les conceptions relatives à l'ensevelissement du Buddha reflètent divers aspects du costume des rois, les vêtements qu'il était censé avoir portés pendant sa vie ont dû, au moins à certaines époques, être calqués sur le même modèle. Démontrer la première proposition sans examiner la seconde serait se contenter d'une solution incomplète. Nous préférons traiter l'ensemble du problème. Nous espérons que notre construction y gagnera en solidité. Peut-être aussi réussirons-nous à expliquer certains traits légendaires de la vie du Buddha par l'image réelle des rois indiens.

La plupart des Vinaya contiennent le récit de la guérison du Buddha par le médecin Jīvaka. L'épisode est brièvement conté dans les Vinaya des Mahiçāsaka, des Dharmagupta et des Sarvastivadin; il est beaucoup plus développé dans la Discipline des Sthavira et des Mulasarvāstivādin. Voici les faits essentiels communs à toutes les rédactions : le Buddha se sentant malade consulte le fameux médecin Jīvaka qui lui fait prendre un pur-

gatif. Ce remède n'a pas complètement l'effet désiré. Jīvaka conseille alors au malade de se baigner, après quoi il lui donne un vêtement magnifique.

On s'est étonné qu'un tel récit ait été inséré dans le Vinaya à la section des Vêtements et non à celle des Remèdes[1]. Il est vrai que dans les récits les plus développés, l'exposé des cures antérieures de Jīvaka et des circonstances de la guérison du Buddha occupe une large place. Mais on ne doit pas perdre de vue que tout cela est destiné à préparer le trait final : le don d'un riche vêtement au Buddha. Le début du récit explique comment Jīvaka, le plus grand médecin de son temps, avait pu s'enrichir au point de posséder des objets d'une très grande valeur; et comme chez les Orientaux le bain est souvent prétexte à mettre un vêtement neuf, la scène du bain prépare également la remise de l'étoffe précieuse. C'est ce dernier point qui doit retenir spécialement notre attention. Nous allons montrer que le présent offert au Buddha était un vêtement royal.

D'après le Vinaya pali, c'était un *siveyyaka dussa yugam*, c'est-à-dire « une paire de pièces d'étoffe de Sivi[2] ».

En ce temps-là, le roi Pajjota avait une paire de pièces d'étoffe de Sivi; c'était la meilleure, la plus excellente, la première, la plus pré-

[1] Feer est allé jusqu'à supposer un déplacement des textes pour expliquer la présence de ce récit dans la section des Vêtements. Cf. *Ann. du Musée Guimet*, t. II, p. 173, n. 2.

[2] On est surpris de constater en présence d'une formation en *eya* l'absence d'une vṛddhi à l'initiale. Le type normal est *agni, āgneya*. Le suffixe *eya* sans la vṛddhi n'est indiqué par Pāṇini sous la désignation technique de *ḍha* que pour deux cas : la formation *sabheya*, IV, 4, 106 (forme védique à laquelle répond dans la langue classique *sabhya*, l'une et l'autre tirées de *sabha*, IV, 4, 105) et d'autre part le dérivé *çileya*, V, 3, 102 tiré de *çilā* avec le sens de « comme la pierre ». Les deux sūtra ne sont pas commentés par Patañjali.

La formation *çileya*, tant par le son que par le sens, évoque particulièrement l'analogie de *siveyya*, dont *siveyyaka* n'est qu'une dérivation secondaire. *Siveyya* peut signifier « à la manière des Sivi », comme *çileya* signifie « à la façon de la pierre ».

cieuse, la plus noble entre de nombreuses étoffes, entre de nombreuses paires de pièces d'étoffe, entre de nombreuses centaines de paires de pièces d'étoffe, entre de nombreux milliers de paires de pièces d'étoffe, entre de nombreuses centaines de mille de paires de pièces d'étoffe. Et le roi Pajjota envoya cette paire de pièces d'étoffe de Sivi à Jīvaka Komārabhacca. Alors Jīvaka Komārabhacca pensa : «Cette paire de pièces d'étoffe de Sivi que le roi Pajjota m'a envoyée est la meilleure, la plus excellente (etc., comme précédemment)... Nul n'est digne de la recevoir sinon le Bhagavat, le parfait Arahat-Buddha, ou le roi de Magadha Seniya Bimbisāra[1].»

La tradition plaçait le royaume de Sivi dans l'extrême Nord-Ouest de l'Inde[2]. L'étoffe, digne d'un roi, offerte par Jīvaka, provenait donc de la même région que la belle laine pourpre envoyée au roi Pradyota dans le Premier récit des huit songes.

Le Vinaya des Dharmagupta ne précise pas la nature du tissu : «C'est, dit Jīvaka, un vêtement de grande valeur que j'ai reçu du roi *Po-lo-tch'ou-t'i* 波羅殊提 (*Pradyota*). Il vaut la moitié d'un royaume[3].» Plus loin, le Buddha en fait l'éloge en ces termes : «Ce vêtement est le premier d'entre les vêtements précieux. De même que le lait sort de la vache, que du lait sort le lait caillé, que du lait caillé sort le fromage cru, que du fromage cru sort le fromage cuit, que du fromage cuit sort la crème qui est ce qu'il y a de plus délicat, de même ce vêtement (est le premier de tous)[4].» On ne peut exprimer plus clairement qu'il s'agit d'un vêtement royal de qualité supérieure et de valeur extraordinaire.

Les indications données dans le Vinaya des Mahīçāsaka sont

(1) *Mahāvagga*, VIII, 1, 29. Cf. *Vinaya Texts*, trad. Rhys Davids et Oldenberg, in *S. B. E.*, XVII, p. 190.

(2) Cf. Sylvain Lévi, *Notes chinoises sur l'Inde*, *B.É.F.E.-O.*, 1905, tirage à part, p. 50.

(3) *Ssen-fen-liu*. Cf. Trip., éd. Tōk., XV, 5, p. 60b.

(4) *Ibid.*, p. 60b.

presque identiques : « Alors *K'i-yu* 耆域 (Jīvaka) offrit au Buddha un vêtement précieux qui valait la moitié d'un royaume. Il dit au Buddha : « Ce vêtement est le premier d'entre les vêtements[1]. »

Dans le Vinaya des Sarvāstivādin, *K'i-p'o* 耆婆 (Jīvaka) donne au Buddha un vêtement de *Chen-mo-ken* 深摩根 valant cent mille pièces (d'or ?)[2]. Les trois syllabes *Chen-mo-ken* paraissent recouvrir le même original qui est transcrit par Hiouen-Tsang *Sa-mo-kien* 颯秣建 et qui désigne le district de Samarcande[3]. Les habitants de ce pays étaient d'actifs négociants qui pendant longtemps eurent le monopole du commerce par voie de terre entre la Chine et l'Orient romain. A l'époque où Kumārajīva traduisait le *Che-song-liu*, c'est vers la Sogdiane que confluaient les caravanes chargées de la soie de Chine ; de là, cette marchandise repartait pour la Perse[4]. En sens inverse, Samarcande recevait les beaux lainages de Syrie et les expédiait vers la Chine[5]. En raison de la confusion fréquente des lieux de vente et du pays de production, il est probable que les gens du Turkestan chinois appelaient « étoffes de Samarcande » les précieux tissus de laine venus d'Occident. Employée par les traducteurs du *Che-song-liu* pour désigner le vêtement offert par Jivaka, cette expression est bien significative.

Le fragment correspondant du Vinaya des Mūlasarvāstivādin porte les traces d'un remaniement tardif :

Le roi (Pradyota) chargea un envoyé d'aller chercher une grande pièce d'étoffe de coton d'une valeur de cent mille onces d'or, et il l'offrit

(1) Cf. Tripit., éd. Tōk., XVI, 2 p. 22ᵃ.
(2) *Che-song-liu*. Cf. Trip., éd. Tōk., XVI, 4, p. 69ᵃ.
(3) Hiouen-Tsang, *Mém.*, I. I, 8ᵉ royaume.
(4) W. Heyd, *Hist. du Commerce du Levant*, éd. franç., I, p. 15.
(5) Le *Wei-lio* fournit une riche nomenclature des etoffes de laine fabriquées au Ta-ts'in et laisse entendre que le coloris de ces tissus était fort apprécié en Chine. Cf. Hirth, *China and the Roman Orient*. p. 72-74.

au roi des médecins. *Cheu-fou-kia* 侍縛迦 (Jīvaka), ayant reçu le vêtement, fit cette réflexion : «Ce vêtement convient à un roi ; quel (autre) homme oserait le porter ?» Derechef, il fit cette réflexion : «Bhagavat est un grand maître, sans supérieur. Il est mon père ; je dois lui en faire présent.» Alors il se rendit auprès de Bhagavat et lui offrit l'étoffe de coton. Bhagavat, ayant vu ce présent, dit à Ānanda : «Il faut avec ce vêtement faire un *tcheu-fa-lo* 支伐羅 (cīvara).» Alors Ānanda le coupa aussitôt, et il en fit pour le Buddha trois vêtements. Comme il restait encore (de l'étoffe), il en avertit le Buddha. Celui-ci dit : «Toi et *Lo-hou-lo* 羅怙羅 (Rāhula), usez en à votre gré.» Alors le vénérable Ānanda en fit un vêtement supérieur (*uttarāsaṅga*) et un vêtement inférieur (*antaravāsaka*) ; puis il donna (le reste de l'étoffe) à Rāhula qui en fit une *saṃghāṭī* [1].

La première réflexion de Jīvaka est à rapprocher du passage correspondant de la rédaction palie. Le médecin se dit qu'un vêtement royal ne saurait être porté que par un roi. C'est précisément ce qui paraît avoir éveillé des scrupules chez certains théologiens trop férus d'orthodoxie. Comment admettre que le Buddha se fût drapé dans cette étoffe sans qu'elle eût d'abord été transformée en vêtement de religieux ? On sait que, dès une époque assez ancienne, les Bhikṣu adoptèrent le *tricīvara* formé de trois bandes distinctes. Pour adapter le récit primitif à cette règle postérieure, il suffisait de découper en trois parties la bande d'étoffe donnée par Jīvaka. C'est cette solution qu'adoptèrent les compilateurs du Vinaya des Mūlasarvāstivādin.

Dans les Vinaya traduits en chinois, Jīvaka ne fait don que d'une seule pièce de tissu ; dans la version palie, au contraire, il est question d'une double bande : *siveyyaka dussa yugam*. Le dernier mot ne devait pas appartenir à la rédaction primitive, car le costume des rois ne comprenait qu'un seul vêtement de cachemire ; l'écharpe était en mousseline et non en étoffe

[1] Cf. Trip., éd. Tok., XVII, 2, p. 1^b, col. 19.

de Sivi. C'est probablement par ignorance des vieux usages ou pour renchérir sur l'ancien texte que les compilateurs du Vinaya pali ajoutèrent le mot *yugam*, qui désigne la totalité du costume royal, à l'expression *siveyyaka dussa* qui ne convient qu'au pagne ou vêtement inférieur.

Le récit de la guérison du Buddha par le médecin Jīvaka tendait donc, à l'origine, à justifier cette assertion que Çākyamuni avait porté, de son vivant, un vêtement royal provenant de la région du Nord-Ouest, c'est-à-dire un cachemire rouge.

On a peut-être un écho de cette tradition lointaine dans un curieux commentaire que M. Finot a eu l'obligeance de me signaler. Décrivant les occupations journalières du Buddha dans la *Sumaṅgala vilāsinī*, Buddhaghosa s'exprime ainsi :

Bhagavat ayant revêtu son double vêtement rouge (*rattadupaṭṭaṃ*), noué sa ceinture, ajusté sur une seule épaule son vêtement supérieur et s'étant rendu en ce lieu, il s'assit[1].

Ratta désigne ici la couleur rouge. C'est de cette couleur qu'étaient teintes à l'occasion certaines étoffes de luxe, ainsi qu'en témoigne le passage suivant du *Mahāvaṃsa* :

Le roi (Açoka) ordonna de lui donner une paire de vêtements valant mille pièces et une coûteuse pièce de laine rouge (*rattakambala*)[2].

Comme les rédacteurs du Vinaya pali, Buddhaghosa n'avait plus une idée exacte du costume antique. De là l'incertitude et le flottement des expressions *siveyyaka-dussayugam* et *rattadupaṭṭaṃ*. Dans les deux cas, il s'agissait probablement à l'origine d'un vêtement supérieur en coton blanc et d'un pagne en *rattakambala*. Quoi qu'il en soit, il paraît acquis que l'érudit commentateur du *Dīgha nikāya* pali se représentait encore le

[1] *Sumaṅgala vilasini* (éd. Pali Text Society), I, p. 47.

[2] Cf. *Mahāvaṃsa*, XXX, 36. Childers rend l'expression *rattakambala* par «crimson blanket».

Buddha vêtu de rouge comme les anciens rois et drapé, non dans un triple cīvara, mais dans un costume en deux pièces.

La même idée paraît avoir inspiré un autre épisode qui figure dans les principaux *Parinirvāṇa-Sūtra* et qui se place à Pāvā, après la rencontre du Buddha et du Malla Pukkusa. Mais cette fois, le vêtement donné au Bienheureux n'est plus rouge ; il est couleur d'or, ce qui dénote une rédaction plus tardive ou du moins un remaniement du texte. Voici quelle est la version du *Mahā-parinibbāna* pali :

Alors Pukkusa, le Mallaputta, s'adressant à un certain homme, lui dit : «Allez, mon brave, me chercher, je vous prie, une paire de pièces d'étoffe dorée, lustrée, prête à être portée.»

L'homme accepta : «Volontiers!» répondit-il à Pukkusa, le Mallaputta, et il apporta une paire de pièces d'étoffe dorée, lustrée, prête à être portée.

Et le Malla Pukkusa présenta au Bhagavat la paire de pièces d'étoffe dorée, lustrée, prête à être portée, en disant : «Seigneur! cette paire de pièces d'étoffe dorée et lustrée est prête à être portée. Puisse le Bhagavat me favoriser en l'acceptant de mes mains!

— En ce cas, Pukkusa! drapez-moi dans l'une et Ānanda dans l'autre!»

Alors le Bhagavat instruisit, stimula, excita et réjouit Pukkusa, le Mallaputta, en lui exposant la Loi. Et quand Bhagavat eut instruit, stimulé, excité et réjoui Pukkusa, le Mallaputta, en lui exposant la Loi, celui-ci se leva de son siège, se prosterna devant Bhagavat et passant devant lui en l'ayant à sa droite, il partit.

Alors, peu après le départ du Malla Pukkusa, le vénérable Ānanda plaça la paire de pièces d'étoffe dorée, lustrée, prête à être portée, sur le corps du Bhagavat, et quand il l'eût ainsi placée sur le corps du Bhagavat, il sembla qu'elle eût perdu sa splendeur.

Et le vénérable Ānanda dit au Bhagavat : «Quelle chose extraordinaire et merveilleuse est-ce là, Seigneur! que la peau du Bhagavat soit si brillante et d'un éclat si intense? Quand j'ai placé cette paire de pièces d'étoffe dorée, lustrée, prête à être portée, sur le corps du Bhagavat, il sembla qu'elle eût perdu sa splendeur!

— C'est ainsi, Ānanda! Ô Ānanda! en deux circonstances la peau d'un Tathāgata brille d'un éclat très intense. Quelles sont les deux? Ô Ānanda! la nuit où un Tathāgata obtient la suprême et parfaite illumination et la nuit où il s'éteint définitivement dans l'extinction suprême après laquelle il ne reste plus aucun résidu d'aucune sorte, en ces deux occasions, la peau d'un Tathāgata brille d'un éclat très intense[1]. »

Une question se pose tout d'abord : quelle était l'étoffe offerte au Buddha par le Malla Pukkusa? Dans le sutta pali elle est décrite en ces termes : *siṅgivaṇṇaṃ yugaṃ maṭṭhaṃ dhāraṇiyaṃ*[2] « une paire [de pièces d'étoffe] couleur d'or, lustrée, prête à être portée ». Dans le *Dīrgha-āgama*, traduit en chinois, c'est « un *tie* 疊 (étoffe de coton?) jaune, valant cent mille pièces[3] ». Dans le *Parinirvāṇa-Sūtra* des Mūlasarvastivādin, c'est « un *tie* jaune doré qui a une frange et qui est neuf, fin et de qualité supérieure[4] ». Dans le *Fo-pan-ni-yuan-king*, c'est « un *tie-pou* 疊布 tissu de fils d'or jaune ». Parlant de ce brocart, Ānanda dit à son maître : « Depuis plus de vingt ans que je sers le Buddha, je n'ai pas encore vu de *tie* aussi beau que celui-ci[5]. »

Il ressort de ces témoignages que l'étoffe offerte par le Malla était rare et très précieuse. C'était certainement un vêtement digne d'un roi. Ceci ne résulte pas uniquement de la qualité et de la valeur du tissu, mais aussi de la couleur jaune doré qui lui est attribuée dans la plupart des rédactions; le *Fo-pan-*

[1] *Mahāparinibbāna-Sutta*, IV, § 44-50, trad. Rhys Davids, in *Sacred Books of the Buddhists*.

[2] *Siṅgivaṇṇaṃ* désigne la couleur de l'or qui servait à faire des ornements. Cf. *Amarakosa*, II, 9, 96 : alaṃkārasuvarṇam yac chṛṅgīkanakam ity adaḥ. Le commentaire de Vandyaghaṭīya Sarvānanda porte : Kanakakuṇḍalāder alaṃkārasya suvarṇe çṛṅgīkanakam kevalaç ca çṛṅgīçabdaḥ ‖ tathā ca bhūṣaṇakanakaṃ çṛṅgīti Nāmamālā ‖ hrasvānto' pi çṛṅgiçabdaḥ.

[3] Trip., éd. Tok., XII, 9, p. 16ª, col. 17.

[4] Trip., éd. Tok., XVII, 2, p. 78ᵇ, col. 15. Cf. *infra*, p. 418.

[5] Trip., éd. Tok., XII, 10, p. 16ª.

ni-yuan-king spécifie même que c'était un brocart tissu de fils d'or.

Il est vrai que dans un certain nombre de traductions chinoises, ce tissu est appelé *tie*. Mais ce dernier mot, qui désigne toujours une étoffe fine, ne paraît pas avoir une signification constante en ce qui concerne la nature du textile. Il est prudent de ne pas lui assigner ici une valeur très précise.

Si l'étoffe dorée offerte par Pukkusa n'était autre que celle dont se couvraient les rois, l'intention des premiers conteurs n'est pas douteuse : ils prétendaient donner au Çramaṇa Gautama l'aspect majestueux d'un Cakravartin. Le procédé est le même que dans l'épisode de la guérison du Buddha par le médecin Jīvaka, mais, cette fois, le Buddha n'est pas seul à être glorifié; le récit exalte également le maître et son disciple préféré, puisque l'une des pièces d'étoffes sert à draper Ānanda.

Cette circonstance s'accorde avec des traditions fort anciennes. Quant, peu de temps avant sa fin, le Buddha s'entretient avec ses disciples au bosquet de Kuçinārā, il énumère les quatre qualités merveilleuses et extraordinaires d'un Cakravartin, et il montre que ces qualités sont aussi le propre d'Ānanda[1]. Ce parallèle a évidemment pour objet de mettre le disciple préféré au rang des plus grands monarques. Telle était également l'intention du maître quand, au lieu d'accepter les deux bandes de pourpre royale que lui offrait Pukkusa, il lui dit : « Drapez-moi dans l'une et Ānanda dans l'autre. » Mais, tandis que la comparaison instituée à Kuçinārā entre Ānanda et un Cakravartin s'est conservée à peu près intacte dans le texte actuel du *Mahāparinibbāna* pali, l'épisode de Pukkusa, au contraire, s'est profondément altéré sous l'influence des doctrines hostiles à Ānanda.

Le Buddha, qui d'abord avait fait donner à son serviteur

[1] Cf. *Mahāparinibbāna-Sutta*. V. § 16.

une des deux pièces d'étoffes offertes par le Malla, ne tarde pas à se raviser. Peu après le départ du donateur, il revêt la seconde bande de tissu qu'Ānanda lui remet, on ne sait pourquoi. Cette péripétie est contraire à la logique et aux vieux usages. Il est étrange que le Buddha prenne la part qu'il avait fait attribuer à son disciple, et, en se drapant dans une seconde bande d'étoffe dorée, il cesse de ressembler aux anciens rois. Il semble que la scène qui suit le départ du Malla soit une interpolation destinée à rabaisser Ānanda. La manœuvre est assez claire : ses adversaires n'ont pas osé heurter de front la tradition qui voulait que ce disciple eût participé à l'offrande de Pukkusa, mais par un détour habile, ils lui ont repris aussitôt sa part de l'étoffe royale pour la donner au Buddha jugé seul digne de cet honneur.

La tradition des Mūlasarvāstivādin était sans doute à l'origine très voisine de celle des Sthavira, mais elle a évolué dans un autre sens, de sorte qu'à présent les deux versions s'écartent sensiblement.

PARINIRVĀṆA-SŪTRA DES MŪLASARVĀSTIVĀDIN.
(Tripiṭ., éd. Tōkyō, XVII, 2, p. 78[b], col. 15.)

... Alors Entier-Complet 圓滿 (Pūrṇa) dit à un messager : «Va chercher mon *tie* 疊 jaune doré qui a une frange et qui est neuf, fin et de qualité supérieure, afin de l'offrir au Buddha Bhagavat.» Le messager apporta (l'étoffe). Pūrṇa dit au Buddha : «Ô Bhagavat, ceci est un *tie* jaune doré, qui a une frange et qui est neuf, fin et de qualité supérieure. Puisse le Bhagavat l'accepter par compassion pour moi!» Le Bhagavat, désirant qu'il en retirât du mérite, accepta (l'offre). Pūrṇa dit derechef : «Ô Révérend, ô Bhagavat, je désire en outre faire une offrande au Buddha et à l'assemblée. Puissé-je la voir agréer!» Le Buddha dit : «C'est bien!» Voyant que le Buddha acceptait, il trépigna de joie. De la tête, il adora les pieds du Bhagavat, prit congé respectueusement et partit.

Le Buddha dit à l'Āyuṣmat Ānanda : «Coupe avec un couteau la frange de ce *tie* jaune, couleur d'or; je vais maintenant le porter.» Alors Ānanda, ayant entendu l'ordre du Buddha, coupa la frange avec un

couteau et remit (l'étoffe) au Bhagavat. Et le Buddha s'en vêtit. L'éclat prestigieux du corps du Buddha (était tel qu') il fit perdre son lustre au vêtement doré. Alors Ānanda dit : «Ô Révéreud, ô Vénérable, depuis plus de vingt ans que j'accompagne le Buddha, je n'ai pas encore vu le Buddha ainsi : l'éclat prestigieux de son corps est resplendissant et magnifique. Pour quelle raison manifeste-t-il cette clarté et brille-t-il extraordinairement?» Le Buddha dit à Ānanda : «En deux circonstances se manifeste ce signe éclatant, supérieur à la lumière ordinaire du soleil. Quelles sont ces deux? Premièrement, la nuit même où le Bodhisattva réalise l'*anuttara samyaksaṃbodhi*, secondement, la nuit même où le Tathāgata entre dans l'élément sans résidu du grand *Nirvāṇa* : en ces deux circonstances, il manifeste ce signe suprême.»

Il est possible, croyons-nous, de restituer dans ses grandes lignes le récit primitif des Mūlasarvāstivādin par analogie avec la scène correspondante du *Mahā-parinibbāna* pali. Dans la rédaction des Sthavira, Pukkusa offre au Buddha deux pièces d'étoffe; le Buddha en prend une et laisse l'autre à Ānanda. Dans le *Parinirvāṇa-Sūtra* des Mūlasarvāstivadin, Pūrṇa n'offre qu'une seule bande de tissu et le Buddha charge Ānanda de la couper. Puisque l'idée première était d'associer le disciple à la gloire de son maître, il était naturel qu'Ānanda coupât l'étoffe en deux et en conservât la moitié. C'est ce qui devait se produire dans la rédaction la plus ancienne. Plus tard, pour les mêmes raisons qui firent modifier le texte pali, on désira supprimer la part d'Ānanda. On conserva le principal trait du récit, le geste du disciple tranchant l'étoffe, mais on se garda de la lui faire couper en deux parts égales; on lui fit seulement détacher la frange qui pouvait être ornée de figures ou bariolée et qui, comme telle, était sans doute un ornement trop frivole pour la personne du Buddha. Du même coup, on obtenait un double résultat : on dépouillait Ānanda comme dans la rédaction palie et on rendait le vêtement du Maître plus décent en le privant d'un ornement superflu.

Même sous cette forme altérée, le récit est encore ancien;

il est en contradiction formelle avec une règle tardive énoncée dans le Vinaya des Mūlasarvāstivādin. Dans la section *Tsa-che* (*Kṣudraka vastu*) de cet ouvrage, un don généreux du maître de maison Anāthapiṇḍika est relaté en ces termes :

... Rentré dans sa maison (Anāthapiṇḍika) prit cinq cents vêtements de coton, les porta au monastère et en fit don au Saṃgha. Les Bhikṣu, les ayant reçus, coupèrent la frange, teignirent l'étoffe avec de l'ocre rouge et s'en vêtirent à leur gré. Plus tard, le maître de maison vint à la porte des cellules, chercha du regard les vêtements (qu'il avait donnés) et n'en aperçut aucun. Il demanda : «Ô Sages! Ces vêtements que je vous ai donnés, pourquoi ne les aperçois-je plus?» Les Bhikṣu lui dirent ce qui s'était passé. Il reprit : «Ô Sages! ces vêtements si merveilleux que je vous avais offerts, pourquoi les avoir coupés et détériorés? Que n'en avez-vous fait usage en gardant la frange?»

Les Bhikṣu informèrent le Buddha. Le Buddha dit : «Les objets qui appartiennent au Saṃgha, il ne faut point en couper la frange; il faut les employer tels quels. Ceux qui les coupent sont coupables de transgresser la Loi[1].»

Il est piquant d'entendre le Buddha condamner ici une pratique dont ailleurs il donne l'exemple. C'est sur l'ordre de son maître qu'Ānanda détacha la frange du vêtement donné par Pūrṇa et voici que cet acte est jugé contraire aux règles de la discipline. Cette contradiction s'explique par l'ancienneté du *Parinirvāṇa-Sūtra*. Comme nous l'avons déjà indiqué, ce sūtra a été introduit en bloc dans le Vinaya des Mūlasarvāstivādin et fort heureusement les compilateurs ont négligé d'accorder les parties de ce vaste ensemble. L'épisode du Malla trahit les scrupules de théologiens qui, tout en désirant glorifier Bhagavat à l'égal des Cakravartin, ne pouvaient tolérer au bas de son pagne une frange, ornement frivole et trop mondain. Plus tard, ces scrupules s'évanouirent; la communauté s'enrichit et les Bhikṣu s'habituèrent à porter de belles étoffes. Il leur parut alors qu'il serait blâmable de lacérer un tissu

[1] Trip., éd. Tok., XVII, 1, p. 69ᵃ, col. 20.

précieux et ils défendirent de détériorer les objets donnés au Saṃgha. Ce précepte est certainement plus récent que le *Nirvāṇa-Sūtra* des Mūlasarvāstivādin.

Nous venons d'analyser dans les deux principaux sūtra le début du récit de la Transfiguration. La fin de l'épisode est sensiblement la même dans la rédaction palie et dans celle des Mulasarvāstivādin. Quand le Buddha s'est drapé dans l'étoffe offerte par le Malla, son corps resplendit d'un éclat si vif que le riche vêtement semble avoir perdu tout son lustre. Ānanda s'en étonne et le Buddha énumère alors les circonstances où se manifeste ce prodige.

A quelle époque a-t-on imaginé cette scène? La teinte jaune de l'étoffe est-elle un élément du récit primitif ou un détail ajouté par la suite? On pourrait être tenté de faire le raisonnement suivant : La peau du Tathāgata étant dorée, les conteurs imaginèrent de le draper dans un brocart de même couleur pour montrer que la splendeur de son corps pouvait éteindre même l'éclat du métal précieux. Dans ces conditions, le vêtement tissu de fils d'or serait une donnée essentielle du récit de la Transfiguration, et comme les premières étoffes de brocart furent introduites dans l'Inde aux environs du début de l'ère chrétienne, l'épisode du Malla Pukkusa ne saurait être antérieur à cette époque.

Ce raisonnement se heurte à plusieurs objections. En analysant le Dernier Voyage du Buddha, nous avons montré que l'exposé des deux circonstances où le corps d'un Tathāgata émet une clarté extraordinaire est un des éléments les plus anciens de l'itinéraire[1]. Il appartient à ce que nous avons appelé la «Période de Rājagṛha», c'est-à-dire aux premiers temps du Bouddhisme. En ce passé lointain, il ne pouvait être question de brocart d'or.

[1] Cf. *supra*, Le dernier voyage du Buddha, p. 415.

De plus, il n'a pas toujours été admis que la peau du Tathāgata fût brillante et de couleur dorée. Primitivement, on la croyait semblable à celle des autres hommes, puisqu'elle ne resplendissait qu'en de rares circonstances limitativement énumérées. Lorsque fut compilé le monumental Vinaya des Mūlasarvāstivādin, on se représentait déjà le corps du Buddha constamment illuminé d'une clarté très intense[1]. Mais les *Parinirvāṇa-Sūtra* plus anciens ne disent rien de tel; au contraire, la Transfiguration y est donnée comme un fait anormal et exceptionnel.

L'épisode de Pukkusa a donc été imaginé à une époque où les tissus de brocart n'étaient pas connus et où le corps du Maître n'avait pas encore cet éclat doré qu'on lui prêta dans la suite. Dès lors, la couleur jaune attribuée dans nos textes au vêtement offert par le Malla n'est pas une donnée nécessaire ni primitive du récit. Ce vêtement devait être, à l'origine, un cachemire rouge analogue au vêtement royal donné par le médecin Jīvaka. Le Buddha et Ānanda se partagèrent le présent, parce que tous deux participaient de la dignité royale. Plus tard, quand on voulut rabaisser Ānanda, on remania le récit et, en même temps qu'on supprimait la part de ce disciple, on changea la couleur de l'étoffe et on en fit un tissu d'or.

Dira-t-on que l'histoire de la Transfiguration se comprend mieux avec un brocart brillant qu'avec un tissu de laine rouge et que, pour mettre en valeur la splendeur du Tathāgata, l'or est un meilleur terme de comparaison qu'une étoffe de cachemire? Ce serait méconnaître les propriétés merveilleuses de la pourpre gandhārienne. Dans l'antiquité, les beaux cachemires étaient si précieux et si rares, que l'imagination populaire

[1] Cf. *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin, Trip., éd. Tōk., XVII, 4, p. 31b : «Son corps avait un aspect noble et digne; une clarté parfaite en émanait constamment, qui surpassait l'éclat de mille soleils.» Cf. *Divyavadāna*, V, p. 72.

leur prêtait un éclat supérieur à celui des métaux précieux. Reportons-nous à la légende de Caṇḍa Pradyota, après le Premier récit des huit songes. Le roi reçoit les sept présents qui lui étaient annoncés et les distribue à ses femmes et aux personnes de son entourage. La concubine Étoile-Éclat 星光 (Tārāprabhā?) prend la belle étoffe de pourpre. Or, un soir que le roi soupait dans son palais,

> ... Étoile-Éclat, revêtue de l'admirable et précieuse étoffe, passa devant la véranda. La splendeur de l'étoffe rayonnait dans la salle, pareille à l'éclat de la foudre. Elle répandait sa clarté sur le roi et la reine qui tous deux en étaient complètement éclairés. La reine, en voyant cette clarté, fut très étonnée. Elle demanda : «Grand roi! Quelle est cette clarté qui brille? Est-ce l'éclat de la foudre, est-ce la lumière d'une lampe?» Il répondit : «Ce n'est ni l'éclat de la foudre, ni la lumière d'une lampe. C'est Étoile-Éclat qui passe par ici, revêtue de l'étoffe précieuse; c'est elle qui répand cet éclat brillant[1].

Ainsi, suivant la croyance populaire, la pourpre gandhârienne était si éclatante qu'elle pouvait répandre une clarté dans les ténèbres. Cette superstition, qui rappelle les traditions bien connues sur la luminosité des escarboucles[2], fut habilement utilisée par les auteurs bouddhiques dans un dessein d'édification. Ils montrèrent Bhagavat drapé dans le vêtement des rois, le corps brillant d'un éclat si vif que la pourpre du Gandhāra elle-même était éteinte par cette splendeur. Telle est sans doute l'origine de ce qu'on a nommé, par analogie avec un épisode de la vie du Christ, la scène de la Transfiguration du Buddha.

Les premiers théoriciens se sont donc montrés logiques en ce qui concerne le costume du Buddha. Ayant élevé l'ascète

[1] Trip., éd. Tōk., XVII, 2, p. 16ᵇ, col. 9.

[2] On trouvera un exposé de ces traditions dans B. LAUFER, *The Diamond*, publications du Field Museum de Chicago, vol. XV, 1, p. 55 et suiv.

Gautama à la dignité de Cakravartin, ils n'ont pas reculé devant les conséquences qui devaient en résulter : ils l'ont montré vêtu d'habits royaux pendant sa vie et après sa mort. Des représentations analogues tendirent de bonne heure à se grouper autour de la personnalité d'Ānanda, mais leur éclosion fut contrariée par la défaveur où ce disciple ne tarda pas à tomber.

Le principe une fois posé, d'autres applications étaient inévitables. Mieux qu'Ānanda, et au même titre que Çākyamuni, les Tathāgata du passé et de l'avenir méritent d'être égalés au roi des rois. Ils sont aussi des Mahāpuruṣa-Cakravartin. Il était juste de leur attribuer le costume royal et on n'y manqua pas, au moins en certains cas, comme le montre la légende du successeur de Çākyamuni, Maitreya, le futur Messie.

Dans un conte du *Tsa-pao-tsang-king* auquel nous avons fait allusion précédemment, la nourrice du Buddha, Mahāprajāpatī, fait pour lui un vêtement tissu de fils d'or et le lui apporte. Le Buddha lui conseille de le donner à la communauté des religieux.

Alors *Ta-ngai-tao* 大愛道 (Mahāprajāpatī) se rendit au milieu des religieux avec ce vêtement : elle le leur offrit en commençant par le sthavira, mais aucun d'eux n'osa l'accepter ; quand le tour de *Mi-le* 彌勒 (Maitreya) fut venu, celui-ci accepta le vêtement : puis, s'en étant revêtu, il entra dans la ville pour mendier. Le corps de *Mi-le* (Maitreya) présentait les trente-deux marques distinctives et avait la couleur de l'or qui donne la marque rouge quand on le frotte[1].

Arrivé dans la ville, Maitreya rencontre un perceur de perles qui lui donne à manger. Cet artisan, après avoir entendu la Loi, suit Maitreya jusqu'au monastère où les quatre sthavira lui exposent le mérite de ceux qui offrent de la nourriture aux

[1] Trip., éd. Tōk., XIV, 10, p. 24[b], trad. CHAVANNES, *Cinq cents Contes et Apologues*, t. III, p. 47.

«observateurs des défenses» (*çīladhāra*). A ce propos, Anuruddha raconte que, pour avoir offert jadis un bol de nourriture à un ascète, il a obtenu de renaître sans interruption roi des deva ou roi des hommes pendant quatre-vingt-onze kalpa[1].

Comme on le verra plus loin, le Bhikṣu Maitreya de ce récit n'est autre que le Messie, le futur Buddha du même nom. Il semble que les auteurs du *Tsa-pao-tsang-king* aient voulu le sacrer roi dès avant sa dernière existence en lui donnant un costume royal. Ils lui attribuèrent donc un brocart d'or destiné à Çākyamuni, de la même façon qu'Ananda s'était vu accorder l'étoffe précieuse offerte par Pukkusa.

On retrouve encore le même thème, mais légèrement déformé, dans le soixante-sixième sūtra du *Madhyama-Āgama*. Il existe de ce sūtra deux traductions chinoises. La plus récente qui fait partie du *Tchong-a-han-king* 中阿含經 (Nanjio, 542) est aussi la plus développée. Une autre version à part, plus ancienne, qui fut exécutée entre 265 et 316, a pour titre : «Sūtra prononcé par le Buddha sur les temps passés et futurs» 佛說古來世時經 (Nanjio, 562).

Ce sūtra ne présente aucune unité apparente. Il est formé de plusieurs récits dont chacun pourrait exister à part. Tout d'abord, Anuruddha raconte ses existences passées. Il dit comment il fit jadis une offrande de nourriture à un ascète et

[1] Ce conte est évidemment destiné à glorifier Maitreya et Anuruddha. Comme nous l'avons déjà constaté à plusieurs reprises, l'exaltation du nom d'Anuruddha est un phénomène tardif, en relation avec la déchéance d'Ānanda. Elle était déjà réalisée quand fut rédigé le *Tsa-pao-tsang-king*, c'est-à-dire vraisemblablement à l'époque des Yue-tche. Dans les récits plus anciens, tel l'épisode du Malla Pukkuṣa, c'est Ānanda qui est assimilé aux Çakravartin. Ici c'est Anuruddha, son rival. Noter aussi que, dans ce conte, les Bhikṣu sont fréquemment appelés *çīladhāra* «observateurs des défenses», ce qui marque également le triomple d'Anuruddha. Cf. *supra*, Le dernier voyage du Buddha, p. 453.

mérita ainsi de renaître tour à tour roi des deva et Cakravartin[1]. Puis, le Buddha, entouré de ses disciples, prédit la venue d'un roi Cakravartin nommé Conque 螺 (*Çaṅkha*)[2]. Celui-ci fera de larges offrandes aux religieux et aux pauvres. Un des Bhikṣu présents se lève et formule le souhait d'être un jour ce roi glorieux. Le Buddha l'assure que son vœu sera exaucé. Enfin, Çākyamuni prédit la venue de son successeur, le Buddha futur, Maitreya. Un des auditeurs nommé *Mi-le* (Maitreya) se lève et fait vœu d'être un jour ce Tathāgata. Le Buddha lui donne l'assurance que son souhait sera réalisé. Il apparaît donc clairement que le Bhikṣu *Mi-le* (Maitreya), disciple de Çākyamuni, n'est autre que le futur Buddha du même nom. La suite du sutra mérite d'être transcrite d'après l'une et l'autre version chinoise :

En ce temps-là le respectable Ānanda tenait l'éventail et servait le Buddha. Le Buddha dit à Ānanda : «Apporte un vêtement tissu de fils d'or et donne-le au Bhikṣu *Mi-le* (Maitreya).» Ānanda reçut cet ordre : il alla chercher (le vêtement) et le remit à Bhagavat. Bhagavat, l'ayant pris, le donna à Maitreya, et lui dit : «Prends ce vêtement de la Loi (*cīvara*) et fais-en don à la communauté des religieux. Et pourquoi? Les Tathāgata, parfaits Arhat et complètement illuminés, sont pour les hommes en ce monde une grande source d'avantage et de prospérité : ils les secourent et les conduisent à la vertu parfaite.» Alors Maitreya offrit le vêtement à la communauté des religieux. (*Sūtra sur les temps passés et futurs*, Tripiṭ., éd. Tōk., XII, 8, p. 17ᵃ.)

En ce temps-là, le vénérable Ānanda tenait le chasse-mouches et

[1] Cette partie est à rapprocher du texte des *Theragāthā*, vers 910-919. Cf. ANESAKI, *The four Buddhist Agamas in Chinese*, in *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 1908, p. 46.

[2] Dans l'édition japonaise du *Sūtra sur les temps passés et futurs* (Nanjio, 562), le nom de ce Cakravartin est traduit par Faire-essieu 爲軻, tandis que les trois éditions chinoises portent 爲珂. Cette dernière leçon paraît devoir être préférée, car 珂, qui désigne une variété d'agate et aussi certains coquillages, a un sens voisin de 螺, qui traduit le nom du même personnage dans le *Tchong-a-han*. 爲珂 répond peut-être à un original *Çaṅkhakara* (?).

servait le Buddha. Alors Bhagavat tourna vers lui la tête et dit : «Ô Ānanda! apporte un vêtement tissu de fils d'or. Je veux le donner au Bhikṣu Maitreya. Alors le vénérable Ānanda reçut l'ordre de Bhagavat. Il apporta un vêtement de fils d'or et le remit à Bhagavat. Alors Bhagavat reçut du vénérable Ānanda ce vêtement tissu de fils d'or et dit : «Ô Maitreya! reçois du Tathāgata ce vêtement tissu de fils d'or et fais-en don au Buddha, à la Loi et à l'Assemblée. Et pourquoi? Ô Maitreya! les Tathāgata sans attachement et parfaitement illuminés sont les protecteurs du monde. (Par eux) ceux qui cherchent le Sens obtiennent avantage et prospérité; ceux qui désirent la paix sont pleins de joie et de contentement.» Alors le vénérable Maitreya reçut du Tathāgata le vêtement tissu de fils d'or et en fit don au Buddha, à la Loi et à l'Assemblée. (*Madhyama-Āgama*, 77ᵉ sūtra. Tripiṭ., éd. Tōk., XII, 5, p. 75ᵇ.)

Après ces événements, Māra paraît et le récit s'achève par un dialogue en vers entre le Tentateur et le Buddha[1].

Comme on le voit, ce sutra comprend trois parties principales : la relation des existences antérieures d'Anuruddha, une prédiction relative à un futur Çakravartin et un épisode complexe dont Maitreya est le héros. Deux de ces parties, la première et la troisième, se trouvaient déjà dans le conte du *Tsa-pao-tsang-king* que nous avons analysé : l'épisode de Maitreya y figurait au début et le récit s'achevait par la relation des existences antérieures d'Anuruddha. Sutra et conte sont étroitement apparentés; ils diffèrent principalement par la façon dont est traité l'épisode de Maitreya et par l'insertion dans le sutra d'un élément qui faisait défaut dans le conte : la prédiction relative au Çakravartin Çaṅkha.

Dans les diverses rédactions, le Bhikṣu Maitreya est honoré du don d'un vêtement tissu de fils d'or. Mais, tandis que dans le *Tsa-pao-tsang-king* il conserve l'étoffe précieuse et en fait

[1] Le dialogue final entre le Buddha et Māra n'est qu'un développement de l'épisode de Maitreya. Māra se sent menacé par l'avènement prévu du futur Buddha, et c'est pourquoi il intervient, tâchant en vain d'y mettre obstacle.

usage, dans le sūtra, au contraire, il en fait don au Saṃgha. Ici, comme pour Ānanda dans l'épisode du Malla Pukkusa, la suite du récit annule ce que le début faisait prévoir : le Bhikṣu ne garde qu'un instant le vêtement royal qui lui est donné.

Cette circonstance s'explique, croyons-nous, par des scrupules de théologiens. Était-il convenable qu'un Bhikṣu se drapât dans une étoffe contenant une certaine quantité de métal précieux? Assurément ce n'était point là un vêtement autorisé par la règle canonique, bien que dans une des rédactions les auteurs aient tâché de donner le change en l'appelant «vêtement de la Loi», autrement dit *cīvara*. Pour concilier la nature de l'offrande et le respect de la stricte orthodoxie, les compilateurs du *Madhyama-Āgama* ont supposé que Maitreya n'avait pas conservé le vêtement précieux et qu'il en avait fait don au Saṃgha. A cet égard, le 66ᵉ sūtra du *Tchong-a-han* paraît moins spontané, plus élaboré et par conséquent plus tardif que le récit du *Tsa-pao-tsang-king*[1].

En somme, soit qu'on analyse les textes concernant la toilette mortuaire du Buddha, soit qu'on examine les vêtements qu'il est censé avoir portés pendant sa vie, on aboutit aux mêmes conclusions : à l'image primitive du Çramaṇa Gautama, humblement vêtu d'un *pāṃçukūla* grossier, s'est substituée

(1) L'ancienneté du conte par rapport au sūtra ressort également de ce fait que, dans le premier, la narration est ininterrompue, tandis que dans le second le récit est haché et incohérent. Dans le conte, le discours d'Anuruddha est naturellement amené par ce qui précède. Dans le sūtra, ce discours est placé au début et n'est pas lié à ce qui suit.

Malgré l'interversion des éléments anciens du récit et l'introduction d'un nouvel épisode, il est visible que la donnée primitive du sūtra est la même que celle du conte. Cette constatation tend à prouver que les compilateurs des *Āgama* ne se bornaient pas à puiser dans des ouvrages consacrés par une longue tradition et considérés dès longtemps comme l'exacte expression des idées du Maître. Ils ne dédaignaient pas de faire des emprunts à la littérature des contes et transposaient même des *avadāna* de composition récente.

celle du Buddha-Cakravartin drapé dans le vêtement des rois. Cette transformation s'est opérée à une date assez ancienne, car des expressions comme *siveyyaka dussa* du pali nous reportent aux temps lointains où les monarques de l'Inde portaient un pagne de cachemire et, d'autre part, l'épisode de la Transfiguration est un des éléments archaïques du récit du dernier voyage du Buddha.

Aux approches de l'ère chrétienne, l'introduction dans l'Inde des premiers tissus de brocart eut encore pour résultat de modifier le costume des rois et des Buddhas. Le vêtement donné à Çākyamuni par le Malla Pukkusa devint alors jaune d'or. De la même couleur est l'étoffe qui symbolise la grandeur future de Maitreya.

Plus tard, enfin, quand les rois indiens rejetèrent la pourpre et l'or pour se vêtir uniquement de coton blanc, les traditions religieuses évoluèrent parallèlement : on était tenté d'imaginer une mousseline là où les anciens se représentaient un tissu de laine ou un brocart. Vers la même époque, la diffusion de l'art du Gandhāra tendit à vulgariser une nouvelle image du Buddha. Les artistes de cette école le figuraient en toute circonstance vêtu du triple *cīvara*. Cette influence dut singulièrement contribuer à effacer les traditions qui représentaient Bhagavat vêtu comme un Cakravartin.

Toutefois, même après l'adoption du type gréco-bouddhique, le costume du Buddha conserva encore quelque ressemblance avec celui des rois, sinon par la forme, au moins par la couleur. Tandis que l'habit des Bhikṣu était de teinte rougeâtre ou kaki, l'*Açokāvadāna* nous apprend que le *tricīvara* du maître était blanc[1]. De même, sur les fresques d'Ajanta, les Buddhas sont drapés dans des *saṃghāṭī* blanches[2]. Aujourd'hui

[1] Cf. *Divyāvadāna*, p. 395, cité par Foucher, *L'Art gréco-bouddhique du Gandhāra*, t. II, p. 318.

[2] Cf. Foucher, *ibid.*, t. II, p. 320.

IMPRIMERIE NATIONALE.

encore, les Bouddhistes laotiens continuent de représenter le Tathāgata «couronné du diadème, vêtu d'or et de joyaux, chaussé de brodequins élégants[1]». Ils justifient cette figuration par le témoignage d'un ouvrage extra-canonique, le *Jambupatisutta*, où le Buddha est dépeint sous l'aspect d'un roi des rois (*rājādhirāj*) trônant dans un palais féerique, au milieu d'une multitude de monarques, accourus pour lui rendre hommage[2].

(*A suivre.*)

(1) Finot, *Recherches sur la littérature laotienne*, *B. É. F. E.-O.*, 1917, p. 69.

(2) *Ibid.*, p. 68.

LE K'OUEN-LOUEN

ET

LES ANCIENNES NAVIGATIONS INTEROCÉANIQUES DANS LES MERS DU SUD,

PAR

GABRIEL FERRAND.

(SUITE.)

TEXTES ARABES ET PERSANS.

Quelques géographes arabes et persans du XIIe à la fin du XIIIe siècle connaissent un pays, une île et une ville de Ḳāmrūn qu'ils situent, autant qu'il est possible de préciser, dans la mer de Chine occidentale.

Edrīsī (1154).

(fol. 23 v°, l. 5[1]) ومن هذه الجزيرة | الموجه | الى جزيرة سومه[2] مرحلتان وهذه الجزيرة كبيرة عظيمة كثيرة الزروع والحبوب وفيها انواع من الطيور الماكولة التى ليست ببلاد الهند وبها نارجيل كثير وتتّصل

[1] Le passage suivant est extrait du ms. 2222 du fonds arabe de la Bibliothèque Nationale. Le ms. d'Edrīsī avec cartes, n° 2221 du même fonds, n'est pas actuellement à Paris et je regrette de n'avoir pas pu le consulter. (Rapporté à Paris pendant la correction des épreuves, j'ai pu utiliser le ms. 2221 et rectifier plusieurs leçons fautives du 2222.)

[2] Var. 2221 سبومه

بهذه الجزيرة جزاير كثيرة صغار ولكنها معمورة وملكها يسمّى قامرُوْن
وبلادها كثير المطر والرياح وبحرها مهول وعمق الما بها من اربعين باعا
واقل واكثر وفي جبال هذه الجزيرة يوجد الكافور الجيّد كثيرا اكثر مما
يكون فى بلاد غيرها وفى بعض هذه الجزاير قوم يسمّون الفنجن [1]
مفلفلوا الشعور سود يخرجون الى المراكب بالعدد والاسلحة والسهام
المسمومة وما تردّ شوكتهم وقليلا ما ينجو منهم من مرّ بهم او سقط فى
ايديهم وفى ارنبة كل واحد منهم حلقة حديد او نحاس او ذهب

DIXIÈME SECTION DU 1er CLIMAT.

XLIII. De l'île [de Al-Mūdja] à l'île de Sūma [2], il y a deux journées de route. Celle-ci est une grande île, très grande, très cultivée et fertile en céréales. Il y a différentes espèces d'oiseaux comestibles qu'on ne trouve pas dans l'Inde. Il y a beaucoup de cocotiers. Contiguës à cette île, se trouvent de nombreuses petites îles qui sont peuplées. Leur roi s'appelle le Ḳāmrūn. Dans ce pays, il pleut et vente beaucoup; la mer l'entoure et il y a environ 40 brasses d'eau, plus ou moins. Dans les montagnes de cette île, on trouve du camphre excellent [3] en plus grande quantité qu'en aucun autre pays. Dans quelques-unes (ou l'une) de ces îles, il y a un peuple appelé Al-Fangan [4] à cheveux crépus (ou frisés)

[1] Cod. الجعب (*sic*). Var. الفنجب

[2] Non identifiée. Il est dit plus loin que cette île produit du camphre «en plus grande quantité qu'en aucun autre pays» et qu'elle est située dans la même région que les Fangan = Pañan de la Péninsule malaise. Ces indications font songer à Sumatra dont Sūma est peut-être la forme abrégée. Cf. mes *Relations de voyages*, à l'index du t. II, s. v° *Sūmūtra*.

[3] Jaubert a traduit : «du camphre supérieur à celui de tous les autres pays (*Géographie d'Édrysy*, t. I, p. 88)». Camphre en morceaux par opposition à l'*eau de camphre*.

[4] La transcription arabe *Fangan* représente Pañan, nom d'une population de la côte orientale de la Péninsule malaise. Cf. mes *Relations de voyages*, t. I, p. 99; *Materialen zur Kenntniss der wilden Stämme auf der Halbinsel Malaka* de Hrolf Vaughan STEVENS publiés par A. GRÜNWEDEL dans *Veröffentlichungen aus dem König. Museum für Völkerkunde* (t. II, 1892, p. 164, où ce nom tribal est inexactement donné par un lettré malais avec l'orthographe ڤڠ ڬڠ *Pañgañ*):

et noirs qui attaquent les navires avec des frondes, des armes de jet et des flèches empoisonnées. On ne peut pas résister à leur vaillance. Peu d'entre ceux qui passent à leur portée ou qui tombent entre leurs mains réussissent à leur échapper. Chacun d'eux porte au nez un anneau en fer, en cuivre ou en or[1].

(fol. 24 r°, l. 12) وللملك قامرون فى طاعته جزيرتان تنسبان اليه واسم احداها جزيرة فموصا [2] واسم الثانية جزيرة لاسمه وفيها قوم الوانهم الى البياض وفى نسائهم جمال بادع وفيهم نخرة وباس شديد وربما وقعوا على الناس فى مراكب لهم سابقة للجرى وانما يفعلون ذلك اذا كانوا مع الصينيين فى خلاف ولم يكن بينهم هدنة

XLIV. Le roi Ḳāmrūn est suzerain de deux îles qui portent son nom. L'une s'appelle l'île de Famūṣā; l'autre, l'île de Lāsma. Dans cette île (*sic*), il y a un peuple dont la couleur tire sur le blanc. Les femmes y sont d'une beauté incomparable. [Les hommes] sont pleins de vaillance et d'énergie. Parfois ils attaquent les gens avec des navires particulièrement rapides; mais ils n'agissent ainsi que quand ils sont en mauvaise intelligence avec les Chinois et qu'il n'existe pas de trêve avec ces derniers.

Ḳazwīnī (1203-1283).

XLV. La montagne du camphre. C'est une grande montagne de l'Inde qui s'élève au-dessus de la mer. Au pied, se trouvent de nombreuses (ou de grandes) villes, parmi lesquelles celle de Ḳamrūn d'où l'aloès ḳāmrunī tire son nom; celle de Khmèr d'où l'aloès al-ḳamārī tire son nom; celle du Čampa d'où l'aloès al-čanfī tire son nom. Au pied de cette montagne pousse l'arbre à camphre...[3].

et Skeat et Blagden, *Pagan races of the Malay peninsula* (t. I, Londres, 1906, in-8°, p. 21 et n. 1, avec la notation correcte ڤڠن *Pañan*).

[1] Jaubert (*Géographie d'Edrysy*, t. I, p. 89) : «Chacun [de ces hommes] porte autour du cou un collier de fer, de cuivre ou d'or.»

[2] Var. 2231 بُوصا *Būṣā*.

[3] Dans mes *Relations de voyages*, t. II, p. 308.

IBN SAʿĪD (1208-1286).

Le passage suivant est extrait du ms. 2234 du fonds arabe de la Bibliothèque Nationale.

(fol. 29 r°, l. 5) ويتلقى (cod. ٮلقى) المشرف على البنتن (cod. البسن) جزاير قامرون والكبرى منها مدينة الملك فى شرق جزاير الجاوة واسم المدينة قامرون وهى سمة الملك المتوارثة وقد تقدم (cod. ٮقدم) نسبهم (cod. ٮسبهم) فى جزيرة القمر وهذه الجزيرة حيث (cod. حٮٮ) الطول ماية وثمانية وخمسون درجة والعرض ستّ درجات وله جزاير صغار كثيرة (cod. كٮيره) فى غربيّه وطول الكبرا نحو اربع ماية ميل وعرضها داير على ماية ميل وفى غربىّ جزايره الصغار جزاير مضافة للجاوة فيها العقاقير الهنديّة والرصاص القلعى ومنها جزيرة البركان كالّتى تقدمت (cod. ٮعدمت) قيل ومنها جزيرة المهوى لا يدرك (cod. ٮدرك) قعره وبعد جزاير قامرون الشماليّة جبال الكافور لا تحصى عدّة ممتدّة فى البحر تسير المراكب منها الى الصين وهى لقامرون وقد يغلب عليها اصحاب الصين او على ما قارب ساحلهم منها

XLVI. Celui qui est sur le point d'atteindre [l'île] de Bintan [= Bintaṅ][1] rencontre les îles de Ḳāmrūn. La plus grande est celle où habite le roi. Elle est à l'Est des îles de Djāwa [= Sumatra]. Le nom de la ville, Ḳāmrūn, est [également] le titre du roi transmis héréditairement. On a déjà donné sa généalogie en parlant de l'île de Ḳomr [= Madagascar][2]. Cette île [de Ḳāmrūn] est par 158° de longitude et 6° de latitude. [Parmi les îles qui appartiennent au roi de Ḳāmrūn], il y a beaucoup de petites îles [qui sont situées] à l'Ouest [de l'endroit où il réside]. La

[1] A l'entrée du détroit de Singapour.

[2] On trouvera plus loin, p. 445, le passage auquel il est fait ici allusion.

longueur de la plus grande est d'environ 400 milles et sa largeur d'environ 100 milles. A l'Ouest de ces petites îles, il y a des îles qui touchent à [l'île de] Djāwa [= Sumatra], dans lesquelles on trouve les drogues indiennes et le plomb ḳalaʿī [l'étain]. Parmi ces dernières îles est l'île du Volcan qui est comme celles dont il a été question précédemment. Parmi ces îles est l'île du Gouffre dont on n'atteint pas le fond. Après les îles septentrionales du Ḳāmrūn, se trouvent les montagnes du camphre dont on ne peut compter le nombre. Elles s'étendent dans la mer par laquelle les navires se rendent jusqu'en Chine. Elles appartiennent au Ḳāmrūn; mais parfois les Chinois y prédominent ou [les Chinois prédominent sur la partie de ces îles] qui avoisine leurs propres côtes[1].

Dimaškī (vers 1325).

(p. ١٤٩) وجزيرة القامرون بالغرب من جزيرة سرِبُزة [cod. سريرة]
والقامرون اسم ملك الملوك كما يسمّى ملك الصين بغبور وملك الصنف
مهراج...

XLVII. L'île de Ḳāmrūn est voisine de celle de Sribuza [= Sumatra]. Al-ḳāmrūn est le nom du roi des rois [de ce pays], de même qu'on appelle Baɣbūr le roi de la Chine: Maharādja, le roi du Čampa...[2].

(p. ١٥٠) وأمّا مروره بسواحل نواحيه وجهاته وأسمائه فنبتدى به من
أوّل طوله الجنوبيّ فنمرّ به من فوق خطّ الآستواء إلى أسفل جزيرة
القامرون إلى أعلى جزيرة سرنديب...

XLVIII. [Description de] la succession des côtes [de la mer Méridionale], de ses différentes parties et de leurs noms. Nous commençons [par l'Est et] par le point qui est situé à la plus extrême longitude dans le Sud, puis nous la traverserons au Sud de l'Équateur, jusqu'à la partie

[1] Cf. mes *Relations de voyages*, t. II, p. 344 et 682. J'ai légèrement modifié ma première traduction de la dernière phrase d'après une indication de M. Cl. Huart (*J. A.*, 11e série, t. XII, 1918, p. 176).

[2] Cf. mes *Relations de voyages*, t. II, p. 374.

inférieure de l'île de Al-Ḳamrūn et à la partie supérieure de l'île de Sirandīb [Ceylan]... [1].

(p. ١٥٥) وجزيرة قمار واليها ينسب العود القمارىّ دورها شهر وبها مدن كثيرة وهي جزيرة عباد أهل الصين والهنود وعلمائهم وبها الملك المسمّى قامرون . . . .

XLIX. L'île de Khmèr (le texte a Ḳamār), d'après laquelle l'aloès al-ḳamārī est ainsi appelé, a une circonférence d'un mois [de voyage]. Elle contient beaucoup de villes. C'est l'île des dévôts de la Chine et de l'Inde et des savants de ces pays. Il y a, dans cette île, un roi appelé Ḳāmrūn... [2].

Nuwayrī (mort en 1332).

L. Au chapitre consacré à l'aloès, Nuwayrī dit :

فافضل ذلك القامُرونى (sic) هو ما جلب من القامرون والقامُرُوْن (sic) مكان مرتفع من الهند وقيل بَل هو منسوب الي نوع من شجر العود يسمّى القامرون

Mais la meilleure sorte [d'aloès est celle qui est appelée] ḳamrūnī, que l'on importe du pays de Al-Ḳāmrun, qui est un endroit élevé de l'Inde [3]. D'autres disent que ce nom lui vient d'une espèce d'arbre d'aloès appelé al-ḳāmrūn [4].

[1] *Ibid.*, p. 376. Dans ces deux passages, j'ai modifié la traduction de Mehren.

[2] *Ibid.*, p. 382.

[3] Si on entend مكان مرتفع par *endroit d'une certaine altitude*, c'est du Kāmarūpa = Assam qu'il s'agit et il faut alors corriger قامرون et قامرونى en قامروب *Ḳāmrub* ou *Ḳāmarūb* et قامروبى *ḳāmrūbi* ou *ḳāmarūbi*, forme arabisée du nom sanskrit de l'Assam : *Kāmarūpa*. Si, au contraire, on interprète مكان مرتفع au sens cartographique arabe de l'expression, élevé = méridional — sur les cartes arabes, le Sud est en haut de la carte, à l'inverse des nôtres, — il s'agit alors du Ḳāmrūn que baigne la mer de Chine. C'est cette dernière interprétation qui me paraît devoir être adoptée.

[4] Dans mes *Relations de voyages*, t. II, p. 620, n. 5.

Abūlfidā (1273-1331).

LI. La mer de Chine, dans sa direction vers l'Ouest, passe devant les montagnes de Ḳāmrūn, qui occupent une position intermédiaire entre la Chine et l'Inde. Ces montagnes, qui sont une pépinière d'aloès, se trouvent sous le 125ᵉ degré de longitude et le 10ᵉ degré de latitude[1].

LII. Montagnes de Ḳāmrūn. D'après le *Ḳānūn* et l'*Aṭwāl*, 125ᵉ de longitude et 10° de latitude. Au Sud du Iᵉʳ climat. Ces montagnes sont classées par le *Ḳānūn* parmi les îles... Ibn Sa'īd dit [au sujet] des îles de Ḳāmrūn que la ville où réside le roi se trouve dans une des îles orientales de cet archipel. Il indique la longitude et la latitude données plus haut[2].

Dīwān al-inšā' (vers le milieu du xvᵉ siècle).

Ms. 4439 du fonds arabe de la Bibliothèque Nationale.

(fol. 81 r°, l. 12) البحر الثانى الخارج من البحر المحيط الشرقى الى جهة الغرب وهو يخرج عند اقصى بلاد الصين الشرقية الجنوبية ممّا يلي خطّ الاستوآ ويمتدّ غربا بشمال على سواحل بلاد الصين الجنوبية ثم يمرّ على المفاوز التى بين جبال الصين الى جبال قامرون الفاصلة بين الصين والهند ويمتدّ على سواحل الهند

LIII. La seconde mer sort de l'Océan Environnant oriental en s'en allant vers l'Ouest. Elle sort [de l'Océan Environnant] à l'endroit le plus éloigné du pays de la Chine Sud-Orientale, à l'endroit qui touche à l'équateur. Elle s'étend au Nord-Ouest, le long des rivages de la Chine méridionale; elle passe ensuite le long des déserts qui sont entre les montagnes de la Chine et les montagnes de Ḳāmrūn qui séparent la Chine de l'Inde. Elle se prolonge le long des rivages de l'Inde[3].

[1] Trad. Reinaud, dans mes *Relations de voyages*, t. II, p. 399.
[2] *Ibid.*, p. 400 et 401. *Vide supra*, p. 434, avec des chiffres différents.
[3] *Ibid.*, p. 472.

Abū'l-Fazl (1595).

Dans ses *Ayn-i-Akbari* ou Institutes *d'Akbar*, Abū'l-Fazl dit :

LIV. Les montagnes de Ḳāmrūn, qui sont situées au Sud de l'équateur et produisent le bois d'aloès, sont par 130° de longitude et 10° de latitude[1].

Les textes mulsumans qu'on vient de lire situent les montagnes de Ḳāmrūn entre la Chine et l'Inde (LI, LIII) et la partie méridionale de l'archipel de Ḳāmrūn, sur l'équateur (XLVIII). Le Ḳāmrūn produit la meilleure sorte d'aloès (L), un aloès réputé (LI, LIV). Ḳāmrūn est un toponyme d'après lequel l'aloès du pays est appelé ḳāmrūnī (XLV). Le roi de l'île de Sūma «se nomme Ḳāmrūn» (XLIII et XLIV). C'est également le nom du roi de Khmèr (XLIX), du roi des îles de Ḳāmrūn (XLVI et XLVII).

Les longitudes et latitudes qu'indique Abūlfidā sont généralement empruntées au *Ḳānūn* et à l'*Aṭwāl*. Celui-là est le *Ḳānūn al-Mas'ūdī* de Bīrūnī, qui fut rédigé vers 1040; celui-ci, le *Kitāb al-aṭwāl wa'l-'urūḍ* de Al-Faris. qui date du xe siècle (cf. mes *Relations de voyages et textes géographiques*, t. II, p. 597 et 400).

D'après ces deux ouvrages. la situation du Ḳāmrūn et de quelques autres îles est la suivante :

	LONGITUDE.	LATITUDE.
Île de Djāwaga = Java..........	115° 00	//
Montagnes de Ḳāmrūn.........	125° 00	10° 00
Île de Lāmurī { *Aṭwāl*........	126° 00	9° 00
Île de Lāmurī { *Ḳānūn*........	127° 00	//
Île de Kalah.................	130° 00	8° 00
Île de Sribuza (*Ḳānūn*)[2]......	140° 00	1° 00

[1] *Ibid.*, p. 554.

[2] Lāmurī = Nord de Sumatra; Kalah = côte occidentale de l'isthme de Kérah ou Kéra, le Kra de nos cartes, de la Péninsule malaise; Sribuza = Palembaṅ.

Edrīsī situe dans le coin Sud-Est de la 9e section du 1er climat, sept îles portant chacune la mention لقامرون « appartenant au Ḳāmrūn » (cf. ms. 2221 du fonds arabe de la Bibliothèque Nationale). Cet archipel est sur l'équateur.

Ibn Sa'id situe :

	LONGITUDE.	LATITUDE.
Sribuza = Palembañ, par	88° 30′	3° 40′
Kūlam du Malabar = Quilon, par.	134° 00	12° 00
Ma'bar = Coromandel, par	142° 00	17° 25′
Lāmurī (Nord de Sumatra), par..	144° 00	5° 00
Fawfal[1], par.................	146° 00	"
La capitale de Djāwa = Sumatra, par.	151° 00	12° 30′
Kalah, par..................	154° 12′	"
Île de Ḳāmrūn, par	158° 00	6° 00
La ville de Campa, par	162° 00	6° 00
La ville de Khmèr, par..	166° 00	2° 00

Abū'l-Fazl indique les positions suivantes :

	LONGITUDE.	LATITUDE.
Kūlam......................	102° 00	18° 30′
Ma'bar = Coromandel..........	102° 00	17° 20′
Île de Djāwaga = Java.........	104° 00	15° 00
Montagnes de Kāmrūn.........	130° 00	10° 00
Lāmurī.....................	130° 00	9° 00
Kalah......................	140° 00	8° 00
Île du Mahārādja............	150° 00	1° 00

D'après le *Ḳānūn* et l'*Aṭwāl*, les montagnes de Ḳāmrun sont à 10 degrés à l'Est de Java; à 5 degrés à l'Ouest de Kalah =

[1] C'est le فوفلم *Fawfalam* des sources arabes de Sīdī 'Alī, le Pappāḷam de l'inscription de Tanjore (cf. mes *Relations de voyages*, t. II, p. 498, 517 et 647) et sans doute aussi le 堡琶來 *Pao-pa-lai* du *Tchou fan tche* (*Chau Ju-kua*, p. 95), le Pipli des anciennes cartes européennes, au Nord-Est de Balassor (cf. *A geographical account of countries round the bay of Bengal, 1669 to 1679*, by Thomas Bowrey, éd. Sir Richard Carnac Temple, *Hakluyt Society*, 2e série, n° XII, 1905, p. 162, et n° 2).

Krah de la Péninsule malaise; à 1 ou 2 degrés à l'Ouest du Nord de Sumatra et à 15 degrés à l'Ouest de Sribuza = Palembań. Ibn Sa'īd situe «l'île de Ḳāmrūn» à l'Est de Sumatra, de la Péninsule malaise et de Java; à l'Ouest du Čampa qui est lui-même à l'*Ouest* du Khmèr. Abū'l-Fazl met, comme le *Ḳānūn* et l'*Aṭwāl*, les montagnes de Ḳāmrūn à l'Est de Djāwaga = Java et à l'Ouest de Lāmurī (Nord de Sumatra) et de Kalah (Péninsule malaise). Il n'y a rien de précis à tirer de ces indications qui situent Java à l'Ouest de Sumatra et le Čampa à l'Ouest du Cambodge. Il en résulte seulement que le Ḳāmrūn serait une île de l'Indonésie, proche de la côte orientale de Sumatra, d'après Ibn Ṣa'īd et Dimaškī.

Pris isolément, ces textes n'ont donc pas grande valeur géographique; mais il va sortir quelque lumière de leur comparaison avec les renseignements de source chinoise.

Au Fou-nan, l'ancien Cambodge, les grands officiers du pays et des régions vassales s'appellent tous *k'ouen-louen* (II). Au Touen-siun, vraisemblablement le Tenasserim, l'une de ces «régions vassales» du Fou-nan, «le roi s'appelle *k'ouen-louen*» (IV). Au P'an-p'an de la Péninsule malaise, qui est peut-être aussi l'un des tributaires du Cambodge, *k'ouen-louen* entre dans la titulature des ministres et grands officiers du pays. Et Ma Touan-lin ajoute : «Les indigènes prononcent indifféremment [ce titre protocolaire] *k'ouen-louen* ou *kou-long*, de sorte qu'on écrit quelquefois *kou-long*, au lieu de *k'ouen-louen*» (XXXI). A la fin du VIIIᵉ siècle, Tou Yeou disait déjà dans son *T'ong tien*, à propos du nom de *kou-long* du roi de Fou-nan : «Au temps des Souei (589-618), le roi de ce royaume avait pour nom de famille [lire : titre] *kou-long*. . .; si on interroge les vieillards, ils disent que les K'ouen-louen [c'est-à-dire les habitants du Fou-nan] n'ont pas de nom de famille; (*kou-long*) est donc une altération de *k'ouen-louen*» (XIII). Cf. également (*supra*, p. 308 et suiv.) les variantes *ko-louen* et *kou-louen* attestées au

Campa. D'autre part, les indigènes de l'Inde transgangétique méridionale et de l'Indonésie occidentale sont désignés «sous le nom général de k'ouen-louen» (*vide supra*, p. 318 et suiv.) : c'est ce qui ressort explicitement ou implicitement des textes auxquels je renvoie. En somme, les Chinois ont cru à l'équivalence sémantique de *kou-long*, titre royal et mandarinal, et *k'ouen-louen*, nom de peuple, qui aurait été employé comme doublet du précédent. Tou Yeou a eu, seul peut-être, le sentiment que ces deux termes n'étaient pas identiques, car il enregistre cette remarque des vieillards du Fou-nan que *kou-long*, titre royal, est une altération de *k'ouen-louen*, ethnique des habitants de l'ancien Cambodge. Les textes antérieurs et postérieurs au *T'ong tien* ne contiennent rien de pareil et c'est l'une ou l'autre version qu'ils nous donnent. En 1758, le prêtre japonais commentateur du *Nan hai ki kouei nei fa tchouan* écrira, en s'appuyant sur un texte chinois de haute époque qui n'est pas plus clairement désigné : «K'ou-louen, Kou-louen et K'ouen-louen sont un seul et même pays» (XLII).

Que disent les témoignages musulmans? Il y a dans l'île, c'est-à-dire dans le pays maritime de Khmèr, «un roi appelé Ḳāmrūn» (XLIX). L'information est du XIVe siècle; mais, à partir du XIIe et jusqu'à la fin du XVIe, Edrīsī ou plus exactement les sources de ce géographe arabe qui sont par conséquent antérieures à 1154; Ḳazwīnī, Ibn Sa'īd, Dimašḳī, Nuwayrī, Abūlfidā, le *Dīwān al-inšā'* et Abū'l-Fazl connaissent un pays de Ḳāmrūn ou un pays dont le souverain est appelé Ḳāmrūn. Bien mieux, d'après Ibn Sa'īd (XLVI), l'île, sa capitale et le roi du pays sont également appelés Ḳāmrūn; ce titre royal se transmet héréditairement d'un souverain à son successeur (XLVI); ou, en d'autres termes, les Ḳāmrūn, les habitants du pays de ce nom, dont la capitale est Ḳāmrūn, sont gouvernés par une dynastie titrée Ḳāmrūn. Les textes chinois fournissent des indications parallèles : les K'ouen-louen du Fou-nan ou

Khmèr (XII, XXIII) donnent le titre de K'ouen-louen aux grands officiers royaux (II). Le *Ḳāmrūn* des textes arabes transcrit en chinois donnerait d'après les équivalences de l'époque des T'ang et des seconds Song : *甘 侖 pron. moderne *Kan-louen* qui représente un ancien **Kam-lun* = **Kam-run*. Mais si intervient cette particularité de la phonétique chinoise qui consiste à choisir deux caractères de même vocalisme et même finale pour la transcription d'un dissyllabe au détriment de la stricte correspondance des phonèmes, *Ḳāmrūn* pourra être rendu par 昆 侖 **K'ouen-louen*[1]. L'équivalence régulière de *K'ouen-louen* est *Kun-lun* ou *Kun-run* qui n'est pas *Ḳāmrūn* et l'identité de celui-ci et celui-là ne pourrait être affirmée dans aucun autre domaine linguistique, en dehors du chinois. En chinois, au contraire, la transcription correcte de *-rūn* par 侖 *-louen* peut entraîner celle de *ḳām-* par un caractère de même vocalisme et finale que *louen*, soit 昆 *k'ouen*; d'où *ḳāmrūn* > *k'ouen-louen*. Ainsi peut s'établir la concordance de certaines informations fournies par les textes chinois et arabes.

[1] *Vide supra*, p. 316, les variantes du nom de la montagne de Kao-li-kong : Kao-leang kong > Kao-louen [-kang *ou* -kong] > K'ouen-louen-kang.

PARENTÉ DES CHINOIS, KHMÈRS, INDONÉSIENS ET MALGACHES.

Abū ʿAmr Yūsuf ibn ʿAbd al-Barr an-Namrī, plus connu sous le nom de Ḥāfiẓ al-ɣarb, qui vivait à Cordoue vers la fin du XIe siècle, a rédigé un traité d'ethnographie intitulé : القصد والامم ى التعريف باصول انساب العرب والعجم ومن اول من تكلم بالعربية من الامم «Le dessin et le projet de faire connaître les origines des races arabes et étrangères et le peuple qui le premier a parlé la langue arabe»[1]. Au sujet de la Chine, ʿAbd al-Barr s'exprime ainsi : «La Chine est une vaste contrée renfermant, assure-t-on, plus de trois cents grandes villes toutes bien peuplées, sans compter les bourgs et les villages. Quand on se rend en Chine, on est obligé de traverser sept mers dont la première est la mer de Fārs; chacune de ces mers a une couleur, des vents et des poissons qui lui sont particuliers[2]. La Chine est un pays rempli d'innombrables merveilles. Sa population doit son origine à une branche de la famille des descendants de ʿĀmūr بنى عامور, fils de Japhet, qui se dirigea vers la Chine. ʿĀmūr construisit un navire pareil à l'arche de son aïeul Noé, sur qui soit la paix! il s'y embarqua avec sa femme et son fils et navigua jusqu'à ce qu'il eût atteint les côtes de la Chine. Lui et son fils fondèrent des villes, promulguèrent des lois et créèrent de délicates et charmantes industries; ils exploi-

(1) «Je crois devoir mettre sous les yeux du lecteur le texte et la traduction du chapitre consacré aux Chinois, dit Ch. Schefer, car il me paraît contenir une allégation relative au culte des ancêtres déjà émise par Masʿūdī, ainsi qu'un passage pouvant faire supposer que les Musulmans ont eu quelque notion des Aïnos et des peuples habitant le Nord de la Chine.»

(2) Yaʿḳūbī, qui écrivait son histoire des Abbassides vers 875 ou 880, s'exprimait ainsi deux siècles avant ʿAbd al-Barr. Cf. mes *Relations de voyages*, t. I, p. 49.

tèrent des mines d'or et firent naître des merveilles de toute sorte. Le règne de ʿĀmūr dura trois cents ans; son fils صاين Ṣāyn [=Čāyn] régna pendant cent ans. وبه سميت الصين C'est lui qui donna [à son empire] le nom de Ṣīn [=Čīn][1]. . . . . . Ils (les Chinois) ont eu parmi eux des savants qui ont disserté sur l'astronomie, la médecine, les arts et un grand nombre des sciences de l'Inde وكثير من علوم الهند. La capitale de l'Empire porte le nom de انصوا Anṣū [=Ančū][2]; elle est située à la distance de trente journées de marche de خانفوا Ḫānfū, où viennent aborder les navires marchands... Les parures les plus estimées parmi eux sont faites avec la corne du rhinocéros qui, lorsqu'on la coupe, présente à l'œil des figures singulières et variées. Les Chinois en font des plaques de ceinture qui atteignent le prix de mille *miθkāl* d'or[3]. Ils accordent si peu de valeur à l'or qu'ils l'emploient à orner les brides de leurs chevaux et à faire des chaînes pour leurs chiens[4]. C'est en Chine que sont tissées les étoffes brodées d'or[5]. Au delà de Čīn al-Čīn ووراء صين الصّين[6], on rencontre des peuplades qui vont complètement nues et n'ont que leurs cheveux pour couvrir leur corps; d'autres ont la peau couverte de poils, d'autres enfin sont glabres et ont la peau lisse. Une de ces peuplades a le teint lisse et les cheveux roux[7]. Quelques-unes d'entre elles se réfugient dans des cavernes et, par crainte de la chaleur

(1) Cf. *ibid.*, t. I, p. 206-207.

(2) Cf. *ibid.*, t. I, p. 159 et n. 4, et t. II, p. 329, n. 4.

(3) Sur la corne de rhinocéros. cf. mes *Relations de voyages*, t. I et II, p. 29, 44, 105, 130, 160, 181, 412, 492, 567 et 675.

(4) Ce fait est généralement attribué aux habitants du Wāḳwāḳ. Cf. *ibid.*, t. I et II, p. 31, 153, 300, 391, 414 et 463.

(5) C'est également une industrie du Wāḳwāḳ. Cf. t. I, p. 31 (la n. 1 est rectifiée par le corrigendum de la p. 674, t. II), 153; t. II, p. 300-301 avec la même rectification.

(6) Litt. derrière Čīn al-Čīn.

(7) C'est ce passage où Schefer a cru voir une allusion aux Aïnos (*vide supra*, p. 443, n. 1); mais rien ne prouve qu'il en soit ainsi.

du soleil, y demeurent tant que cet astre n'est pas sur son déclin. La nourriture de ces peuples consiste en un végétal ressemblant à la truffe, en poisson de mer et en herbes. Ces tribus ont pour voisins du côté du Nord des hommes au teint blanc, aux cheveux roux, vivant en état de nudité et s'accouplant quand ils y sont incités par leurs désirs comme des animaux, sans que personne essaye de l'empêcher[1]. »

« Les Ḳomr القمر, dit Ibn Saʿīd, qui donnent leur nom à la montagne [de ce nom, la montagne où le Nil était supposé prendre sa source, la ὄρη σεληναῖα de Ptolémée, c'est-à-dire l'Unyamwezi[2]], sont les frères des Chinois وهم اخوة الصين[3]... Cette ville de Ḳomoriyya قمرية [la capitale de l'île de Ḳomr قمر] tire son nom des Ḳomr qui descendent de ʿĀmūr, fils de Japhet. Les Chinois leur sont apparentés par ʿĀmūr. [Les Ḳomr] habitaient avec les Chinois dans les régions orientales de la terre. La discorde s'étant mise entre eux, les Chinois les chassèrent vers les îles et ils y restèrent [dans ces îles] un certain temps. Le titre de leur roi était Ḳāmrūn قامرون. Ensuite la discorde se mit entre eux alors qu'ils étaient dans les îles dont nous parlerons plus loin. Alors, les gens qui ne faisaient pas partie de la famille royale s'en allèrent vers cette grande île [de Ḳomr = Madagascar] et leur sultan résida dans la ville de Ḳomoriyya. Ensuite, ils augmentèrent en nombre et ils essaimèrent dans les capitales mentionnées [ci-dessus]; ils se morcelèrent en petites royautés indépendantes. La discorde se

[1] *Notice sur les relations des peuples musulmans avec les Chinois, depuis l'islamisme jusqu'à la fin du XVe siècle*, dans *Centenaire de l'École des Langues orientales vivantes*, 1795-1895, Paris, in-4°, 1895, p. 9-10.

[2] Cf. Gabriel Ferrand, *Les îles Râmny, Lâmery, Wâḳwâḳ, Ḳomor des géographes arabes et Madagascar*, dans *Journal Asiatique*, nov.-déc. 1907, p. 527.

[3] Cf. mes *Relations de voyages*, t. II, p. 321.

IMPRIMERIE NATIONALE.

mit entre eux parce qu'ils étaient devenus nombreux. Un grand nombre d'entre eux s'en allèrent peupler le Sud[1], au commencement de la terre habitée, le long de la montagne qui porte leur nom [c'est-à-dire sur la côte orientale d'Afrique][2]. »

Masʿūdī rapporte que « plusieurs disent qu'à l'époque où Falag, fils de ʿĀbir, fils de Arfaḫšad, fils de Sem, fils de Noé, partagea la terre entre les descendants de Noé, les enfants de ʿĀmūr, fils de Sūbīl, fils de Japhet, prirent la direction du Nord-Est ». Des descendants de ʿĀmūr traversèrent le fleuve de Balḫ (la Bactriane) et se dirigèrent vers la Chine. D'autres « atteignirent la frontière de l'Inde »; d'autres encore allèrent se fixer au Tibet. « La majorité des descendants de ʿĀmūr suivit le littoral de la mer et arriva jusqu'aux extrémités de la Chine. . .[3]. » Ibn Saʿīd fait descendre les Ḳomr de Madagascar, de ʿĀmūr, fils de Japhet (*sic*). « Dans le *Muštarik* de Yāḳūt, dit encore Ibn Ḫaldūn à propos de la montagne de Ḳomr, ce nom [de la montagne] est écrit الْقُمْر *al-Ḳomr* [qui est le nom d'un peuple] apparenté à un peuple de l'Inde [= les Khmèrs][4]. »

Masʿūdī et à sa suite ʿAbd al-Barr, Yāḳūt, Ibn Saʿīd et Ibn Ḫaldūn, ont essayé, par une tendance commune aux historiens musulmans, de donner un ancêtre biblique à tous les peuples connus de leur temps. La démonstration était plus tentante encore, lorsqu'il existait une presque-homonymie entre le nom étranger et le nom biblique. C'est le cas pour les Ḳomr; mais Masʿūdī et les écrivains postérieurs n'ont pas mentionné le des-

(1) D'après la conception ptoléméenne de l'Océan Indien; lire : l'Ouest.

(2) Dans mes *Relations de voyages*, t. II, p. 329-330.

(3) *Ibid.*, p. 329, n. 4, extrait des *Prairies d'or*, t. I, p. 286-290.

(4) *Prolégomènes de Ibn Khaldūn*, trad. de Slane, t. I, 1863, p. 117. Ce passage ne figure pas dans l'édition du *Muštarik* de Wustenfeld (cf. mes *Relations de voyages*, t. I, p. 233). La traduction de de Slane : « . . . est écrit *al-komr*; ce qui rappelle un peuple de l'Inde », ne rend pas exactement le sens du texte نسبة الى قوم من اهل الهند.

cendant de Noé par lequel cette pseudo-filiation pouvait s'établir.

Tout d'abord, la généalogie biblique indiquée par Mas'ūdī est incomplète ou fausse. Falag, le Peleg de la *Genèse* (x, 25), qui vit la dispersion des peuples, est fils de Heber = 'Ābir, fils de Šelak, fils de Arpakšad = Arfaḫšad, fils de Sem. Japhet n'eut pas de fils du nom de Sūbīl, ni de petit-fils du nom de 'Āmūr (le seul nom biblique qui se rapproche de ce dernier est celui des Amoréens issus de Canaan, fils de Cham). C'est un texte du xve siècle qui va nous expliquer la légende arabe, je veux dire la parenté des Chinois, des Ḳomr d'Extrême-Orient et des Ḳomr de l'Afrique orientale dont l'origine commune remonterait à un fils de Noé.

Les manuscrits n°s 2292 et 2559 du fonds arabe de la Bibliothèque Nationale de Paris, qui sont des recueils d'instructions nautiques contiennent une même *arjūza* (poésie du mètre *rajaz*) intitulée :

حاوية الاختصار في اصول علم البحار تصنيف المعلّم اسد البحر الزخار
شهاب الدين احمد بن ماجد بن محمد بن عمر بن فضل ابن دُويك ابن
ابي الركائب النجدي

Ḥāwiya (Exposé) de l'abrégé [de l'ouvrage intitulé :] Principes de la science des mers, composé par le *mu'allim* (maître de navigation), le Lion de la mer en fureur, Šihāb ad-dīn Aḥmad bin Mādjid bin Muḥammad bin 'Amr bin Faḍl ibn Duwīk ibn Abī Ar-Rakāïb de Nadjd.

A la fin de l'*arjūza*, le titre en est légèrement différent :

تمت الارجوزة المسمّاة بحاوية الاختصار في اصول علم البحر الزخار

Fin de l'*arjūza* appelée *Ḥāwiya* de l'abrégé [de l'ouvrage intitulé :] Principes de la science de la mer en fureur (ms. 2292, fol. 88 v° et 117 r° : cf. ms. 2559, fol. 116 v° à 151 r°).

Aux fol. 101 r°, l. 5 du ms. 2292 = 130 r°, l. 7 du ms. 2559, il est dit :

وَالقُمر منسوب لِقَامِرَانِ   ابن سَام بن نوح ابونا الثاني

...et [l'île de] Ḳomr tire son nom de Ḳāmirān, fils de Sem, fils de Noé, notre second père.

L'*arjūza* d'où est extrait ce vers est datée en toutes lettres du mois de *ḏū'l-ḥijja* de l'année 866 de l'hégire = septembre 1462.

La première partie du ms. 2292, du fol. 1 à 88 r°, contient d'autres instructions nautiques du même auteur que l'*arjūza* précitée, intitulées : كتاب الفوايد فى اصول علم البحر والقواعد « Livre des renseignements utiles sur les bases et les principes de la science nautique ». Ce texte est daté, en toutes lettres, au fol. 88 r°, l. 13, de 895 de l'hégire = 1490 de notre ère. Au fol. 68 v°, l. 2, on lit ceci dans un passage consacré à l'île de Ḳomr = Madagascar :

وجزيرة القُمر منسوبة لِقَامِران ابن عَامر بن سام بن نُوح

Et l'île de Ḳomr tire son nom de Ḳāmirān, fils de 'Āmr, fils de Sem, fils de Noé.

Cette généalogie est aussi fantaisiste que les précédentes; mais elle nous fournit le nom biblique nécessaire. *Ḳāmirān*, moins la finale *-ān*, donne Ḳāmir = גֹּמֶר, le Gomer de la *Genèse* (x, 2; cf. Ezech., xxxviii, 6), fils de Japhet. La légende biblique aidant et grâce à la presque homophonie de Gomer, Kmīra (le nom des Khmèrs d'après les inscriptions du Campa) et Ḳomr, le nom de l'île de Madagascar, les historiens et ethnographes arabes ont apparenté Malgaches et Khmèrs qui seraient issus de Ḳāmir = Gomer. Mais comme Gomer a dû venir en Extrême-Orient pour faire souche des Khmèrs, on lui a donné

en outre les Chinois comme descendants. Les ancêtres de ces trois peuples habitaient ensemble «les régions orientales de la terre». «La discorde s'étant mise entre eux», les Chinois chassent leurs voisins «vers les îles». C'est le commencement de la migration des peuples qui des plateaux de la Haute-Asie sont descendus dans le Sud, peuplant l'Inde transgangétique, puis l'Indonésie et, de migration en migration, arrivent à Madagascar et en Afrique orientale. Ibn Saʿīd le rapporte expressément en d'autres termes, et, comme je l'ai dit déjà[1], l'accord est parfait entre le texte arabe et les faits historiques.

J'ai émis l'hypothèse[2] que Ibn Saʿīd aurait pu recueillir ces informations à la cour de Hulagu, auprès duquel il séjourna quelque temps, dans la seconde moitié du XIIIe siècle. Mais nous savons par ses biographes, que le voyageur espagnol étudia les manuscrits de trente-six bibliothèques de Bagdād. Peut-être trouva-t-il dans l'un de ses ouvrages des renseignements plus détaillés que la brève allusion de Yāḳūt à la parenté des Ḳomr et des Khmèrs. Cette conjecture me semble plus vraisemblable que la précédente. D'où qu'elle provienne, l'information sur les migrations de la Haute-Asie à la mer, et des îles indonésiennes à Madagascar et à la côte d'Afrique voisine, nous est attestée en termes très nets par Ibn Saʿīd et, plus brièvement, par Yāḳūt et Ibn Ḫaldūn, soit du XIIe à la fin du XIVe siècle.

[1] *Relations de voyages*, t. II, p. 320.
[2] *Ibid.*

LES MARINES JAVANAISE, KHMÈR, ČAM, CHINOISE ET MALGACHE.

La mer de Chine méridionale est une sorte de Méditerranée. De Formose à l'île de Bĕlituṅ (le Billiton de nos cartes), elle n'est accessible à l'Ouest que par le détroit de Malaka; au Sud, que par les détroits de Baṅka et de Karimata. Partout ailleurs, la barrière insulaire ou continentale ne présente aucune solution de continuité, du Sud de Sumatra au Fou-kien. Au Sud-Est et à l'Est, elle est fermée par des terres insulaires plus ou moins rapprochées l'une de l'autre : Bornéo et l'archipel des Philippines. Entre les dernières petites îles de l'archipel, au Nord de Luçon, et Formose, et entre Formose et la côte du Fou-kien, un passage de quelque cent milles fait communiquer les mers de Chine méridionale et orientale. Ce sont ces passages que les marins arabes ont appelé «Portes de la Chine»; c'est par là, surtout par le détroit de Fou-kien, qu'ils se rendaient d'Indochine à Ḫānfū, le Gampu de Marco Polo, et à Hang-tcheou. Au Sud-Est, la mer de Chine méridionale se continue par les mers de Java, Flores et Banda, jusqu'à la Nouvelle-Guinée. Elle est aussi en communication avec les mers de Jolo, des Célèbes, et avec la mer de Java, par le détroit de Makassar; mais cette dernière route n'est pas utilisée pour les relations maritimes entre Java, Bali et les ports de Chine. Les missions officielles de Java à la cour impériale suivent l'itinéraire, plus long mais mieux connu, par le détroit de Baṅka, les côtes de Sumatra, de la Péninsule malaise et de l'Indochine, quel que soit leur port de destination : Kiao-tche, l'actuelle Hanoï, ou Canton. C'est, en partie, l'ancienne route, en sens inverse, des premiers colons de l'Inde venus en Indonésie où, à chaque escale, se retrouvent les descendants des

civilisateurs hindous et des indigènes hindouisés. C'est la route plus ancienne encore, qu'ont suivie les lointains ancêtres des Indonésiens, venus de l'Inde transgangétique dans la mer de Java. Les relations entre Java, Sumatra, la Péninsule malaise et l'Indochine, pour ne parler que des pays baignés par la mer de Chine, remontent ainsi à une haute antiquité; mais le maintien de ces relations et l'établissement de rapports directs avec la Chine impliquent l'existence d'une marine javanaise, khmèr, čam, tonkinoise et chinoise, car aucun de ces pays n'eut le monopole des communications et transports dans cette Méditerranée extrême-orientale. Cette question des marines indigènes de la mer de Chine méridionale n'a pas été étudiée encore, autant que je sache, bien qu'elle soit d'une importance capitale. L'histoire ancienne de l'Indonésie occidentale et de l'Indochine, qui nous était récemment encore mal connue, s'éclaire chaque jour davantage par la traduction de textes chinois et annamites, par la découverte et la publication des inscriptions sanskrites, khmères et čams du Čampa et du Cambodge. Les renseignements fournis par les annales historiques et l'épigraphie ne sont pas encore aussi complets qu'on le désirerait, mais ils apportent des témoignages décisifs qu'il est utile de réunir et mettre en lumière.

Chine. A la fin des sections géographiques du *Ts'ien han chou* de Pan Kou «dont l'authenticité est certaine et qui ne peut être postérieur à la fin du Ier siècle de notre ère[1]», il est dit (chap. 29 下, fol. 17 r° et v°) : «Depuis les barrières du 日南 *Je-nan*, [depuis] 徐聞 *Siu-wen* et 合浦 *Ho-p'ou*[2], en allant en bateau pendant environ cinq mois, il y a le royaume de 都元

[1] Paul Pelliot, bulletin critique du *T'oung Pao*, t. XIII, 1912, p. 460.

[2] «La commanderie du Je-nan occupait le haut Annam; Siu-wen et Ho-p'ou étaient deux sous-préfectures de la commanderie de Ho-p'ou sur la côte méridionale du Kouang-tong.» (Pelliot.)

Tou-yuan. En allant de nouveau en bateau pendant environ quatre mois, il y a le royaume de 邑盧沒 *Yi-lou-mo.* En allant de nouveau en bateau pendant environ plus de vingt jours, il y a le royaume de 諶離 *Chen-li.* En allant par terre pendant environ plus de dix jours, il y a le royaume de 夫甘都盧 *Fou-kan-tou-lou.* Du royaume de Fou-kan-tou-lou, en allant par bateau pendant environ plus de deux mois, il y a le royaume de 黃支 *Houang-tche.* Les coutumes du peuple y ressemblent en gros à celles de 珠厓 *Tchou-yai* (1). Ces îles (2) sont grandes; les habitants y sont nombreux; ils ont beaucoup de produits étranges. A partir de l'empereur Wou (140-86 av. notre ère), ils ont tous offert le tribut. Il y a des chefs interprètes qui dépendent de [l'administration] du palais (3); avec des recrues, ils prennent la mer, et vont acheter les perles brillantes, le *pi-lieou-li* (4), les pierres rares, les produits étranges, donnant en

(1) Sans doute dans l'île de Hai-nan. Cf. Paul Pelliot, *Deux itinéraires*, p. 185, n. 2.

(2) «Je prends 州 *tcheou* comme l'équivalent de 洲 *tcheou;* c'est en effet la forme qui est employée par Pan Kou lui-même quelques ligues plus haut quand il nomme le 大州 *ta-tcheou*, la «grande île» de Hai-nan. Mais il ne s'ensuit pas que tous ces royaumes soient insulaires; 洲 *tcheou* signifie «île», mais s'emploie aussi très souvent pour le continent, surtout quand on y arrive par mer. Voir un exemple de ces alternances dans *Deux itinéraires*, p. 217.» (Pelliot.)

(3) «C'est-à-dire, en réalité, des eunuques chargés du service intérieur dans le palais «à la porte jaune», et qui ont reçu par suite eux-mêmes le nom de *houang-men* «porte jaune»; cf. *Ts'ien han tchou*, ch. 19 上. fol. 4 v°.» (Pelliot.)

(4) 璧流離 «verre». «Je ne crois pas que cet exemple de *pi-lieou-li* ait été encore signalé. Par contre, on en connaît un autre, avec la même orthographe, dans le chap. 96 du *Ts'ien han chou*, où le *pi-lieou-li* est donné comme un produit du Ki-pin (Cachemire); le mot se retrouve en outre au IIe siècle sur un bas-relief de la famille Wou au Chan-tong. On sait que *pi-lieou-li* doit rendre une forme prâkrite du sanskrit *vaiḍūrya.* Cf. à ce sujet *Chau-Ju-kua*, trad. Hirth-Rockhill, p. 227-228...» (Pelliot.) «Le turco-persan *bilūr* ou *billūr* (ou plutôt *billūr*) est certainement identique à *vaiḍūrya*, par un intermédiaire prākrit **verūlya;* nos manuscrits en iranien oriental donnent régulièrement *vīrulya.*» (Pelliot, bulletin critique, *ibid.*, p. 443.

échange de l'or et les diverses soieries. Dans les pays où ils arrivent, on leur fournit à manger et [des indigènes] se joignent à eux. Les bateaux marchands des barbares les transportent à tour de rôle pour les faire arriver [à destination]. [Ces barbares] profitent aussi par ce commerce; [en outre,] ils pillent et tuent les gens. De plus, [les voyageurs] ont à craindre les tempêtes où ils meurent noyés. Si rien [de tout cela n'arrive], [les voyageurs] mettent pour l'aller et le retour plusieurs années. Les grandes perles ont jusqu'à sept pouces[1]. Dans la période *yuan-che* (1-6 de notre ère) de l'empereur P'ing, Wang Mang, transformant le gouvernement, désira manifester une vertu majestueuse. Il adressa de riches présents au roi de Houang-tche, en lui prescrivant d'envoyer une ambassade pour offrir en tribut un rhinocéros vivant[2]. Du

(1) Le texte a : un *wei* et deux pouces (Pelliot).

(2) «Les «annales principales» du *Ts'ien han chou* permettent de préciser la date de la venue des envoyés du pays de Houang-tche. Il semble qu'au début de notre ère, des relations assez actives se soient établies entre la Chine et les pays du Sud. En l'an 1, le chef de l'état indochinois de Yue-chang (越 裳 氏), plus connu dans la légende que dans l'histoire, envoyait à la cour un «faisan blanc» et deux «faisans noirs» (*Ts'ien han chou*, chap. 12, fol. 1 v°). L'année suivante, au printemps, le royaume de Houang-tche envoya en tribut un rhinocéros (*Ts'ien han chou*, ch. 12, fol. 2 v°). Le commentaire de Yen Che-kou nous a conservé à ce propos une phrase de Ying Chao, qui écrivait à la fin du IIe siècle, et où il dit : «Le royaume de Houang-tche se trouve au Sud du Je-nan, il est à 30,000 *li* de la capitale...» Au chap. 99 上 du *Ts'ien han chou*, fol. 12 v°, un autre texte revient sur ce sujet pour rappeler les offrandes faites alors par toutes sortes de pays : «Le chef du Yue-chang, avec des interprètes successifs, a offert un faisan blanc; les [envoyés du] Houang-tche, venant de 30,000 *li*, ont présenté en tribut un rhinocéros vivant...» (Pelliot.) Il ne faut naturellement pas prendre à la lettre les 30,000 *li*, soit quelque 15,000 kilomètres, qui séparent la capitale des Han du pays de Houang-tche. Au XIIIe siècle, Tchao Jou-koua rapporte que le Coromandel est à 411,400 *li* du Ts'iuan-tcheou du Fou-kien! Les envoyés du Coromandel qui vinrent à la cour de Chine en 1015 racontèrent que leur voyage avait duré trois ans, mais qu'ils n'avaient réellement navigué que pendant 247 jours. Ces indications sont utiles pour apprécier les distances et la durée du voyage dont la relation nous a été conservée par le *Ts'ien han chou*. Cf. *Chau Ju-kua*, trad.

royaume de Houang-tche, en allant en bateau pendant environ huit mois, on arrive à 皮宗 *P'i-tsong*. En allant en bateau

Hirth-Rockhill, p. 94, 99, n. 3, et 101. Dans ses *Chinese clay figures* (Part I: *Prolegomena on the history of defensive armor,* dans *Field Museum of natural history, publication* 177, *Anthropological series*, t. XIII, n° 2, Chicago, 1914, p. 80, n. 2), M. Berthold Laufer dit à propos du rhinocéros : «The following tributes of living rhinoceroses are on record. In the year 2 A. D., the country Huang-chi [notre *Houang-tche*] (south of Tonking, 30,000 *li* from the capital of China) sent a living rhinoceros as tribute to the court of China, as mentioned three times in the *Ts'ien han chou*. These texts have been recently studied by Paul Pelliot [c'est la traduction reproduite ci-dessus], who has revealed their fondamental importance for the history of Chinese relations with the countries of the Indian Ocean in the first century of our era. On the basis of Pelliot's translation, the country Huang-chi has recently been made the object of an interesting geographical study on the part of A. Herrmann (*Ein alter Seeverkehr zwischen Abessinien und Süd-China bis zum Beginn unserer Zeitrechnung, Zeitschrift der Gesells. für Erdkunde zu Berlin*, 1913, p. 553-561). This author identifies Huang-chi with Abyssinia mainly on the ground that the rhinoceros occurs there. This argument is not cogent, since the home of the animal is in all parts of both Indias, Borneo, Java and Sumatra as well. Also for other reasons this identification is unfortunate. The transportation of a live rhinoceros from Abyssinia to China over a maritime route would have been a feat impossible in those days, in view of the imperfect state of navigation, while it could easily have been accomplished, if Huang-chi, as assumed by me, was located on the Malayan peninsula; and as shown by the chinese records, the live rhinoceroses all hailed from Indo-China or Java. The name Huang-chi, more over, cannot be derived from Aghāzī, as Herrmann thinks. His decisive argument in support of this theory is, of course, the statement in the Chinese text that Huang-chi is 30,000 *li* distant from Ch'ang-ngan, the then capital of China. Mr. Herrmann unreservedly accepts this as a fact, and is in this manner carried away to eastern Africa. We have known for a long time (in fact, the Jesuits of the eighteenth century knew it) that the Chinese definitions of distances over maritime routes must not be taken at their surface value. Nor have we any reason to be more Chinese in this respect than the Chinese themselves. The following is expressly stated in the *Sung shu*, the History of the Liu Sung Dynasty (420-478 A. D., chap. 91) : «The southern and south-«western barbarians, generally speaking, live to the south and south-west of «Kiao-chi (northern Annam), and also inhabit the islands in the great ocean; the «distance is about three to five thousand *li* for those that are nearer, and twenty «to thirty thousand *li* for those that are farther away. When sailing in a vessel it «is difficult to compute the length of the road, and therefore we must recollect «that the number of *li*, given with respect to the barbarians of the outer coun-

pendant environ deux mois, on arrive à la frontière de 象林 *Siang-lin* du Je-nan. On dit qu'au Sud du Houang-tche, il y a le royaume de 已程不 *Sseu-tch'eng-pou*. C'est de là que les envoyés interprètes des Han revinrent[1]. »

Chine. En 44 de notre ère, le général chinois Ma Yuan, qui vient d'achever la pacification du Tonkin, l'annonce en ces termes à l'Empereur : « Votre sujet a pénétré au Kiao-tche avec..... vingt mille hommes, ainsi qu'une flotte de deux mille bateaux, grands et petits. Aujourd'hui le succès est complet » (d'après le *Chouei king tchou*, dans H. Maspero, *Études d'histoire d'Annam*, *B. É. F. E.-O.*, t. XVIII, 1918, fasc. 3, p. 19).

Java. Au chapitre du *Heou han chou*[2] consacré aux barbares du Sud (k. 116, p. 3 v°-4 r°), il est dit : « La sixième année *yong-kien* de l'empereur Chouen [de la dynastie des Han postérieurs], [au 12e mois = au début de 132 de notre ère[3]], le roi du 葉調 *Ye-tiao* [= vieux-javanais *Yawadwīpa*, skr. *Yavadwīpa*] d'au delà des frontières du Je-nan, 便 *Pien* [pron. anc. **W'en* = vieux-javanais *Warman*, skr. *Varman*], envoya une

« tries, must not be taken as exact » (See Groeneveldt, *Notes* in *Miscellaneous Papers relating to Indo-China*, vol. I, p. 127). It is plainly indicated in this passage that the distances given for the routes in the southern ocean are not exact [voir plus haut les chiffres donnés par Tchao Jou-koua pour la distance entre le Coromandel et Ts'iuan-tcheou], and that a description of twenty to thirty thousand *li* is nothing but a convention to denote the very remote barbarians of the south. Compare on chinese calculations of sea-routes, particularly G. Schlegel (*T'oung Pao*, t. III, 1892, p. 161-165). In *Hou hàn shu* (chap. 116, p. 3 a) the location of Huang-chi is positively indicated as being south of Ji-nan (Tonking), which means that it was situated on the Malayan peninsule... » *Vide infra* pour la discussion de cette opinion.

(1) Trad. Pelliot, dans *T'oung Pao*, t. XIII, 1912, p. 457-459.

(2) Pelliot, *Deux itinéraires*, p. 266. On a imprimé par erreur *Ts'ien han chou* au lieu de *Heou han chou*.

(3) Cette information figure au k. 6, p. 3 v°.

ambassade offrir le tribut [à la cour de Chine]. L'empereur accorda à 調 便 *Tiao-pien* [= vieux-javanais *Dewawarman*, skr. *Devavarman*] un sceau d'or et un ruban violet[1]. »

Inde. « A l'époque de l'empereur Ho (89-105 de notre ère), ils [les rois de 天 竺 *T'ien-tchou* = Inde] envoyèrent à plusieurs reprises des ambassadeurs apporter le tribut et des offrandes. Plus tard, les pays d'Occident s'étant révoltés, ces relations s'interrompirent. Puis, sous le règne de l'empereur Houan, la deuxième et la quatrième année *yen-ki* (159 et 161 de notre ère), ils vinrent à deux reprises différentes d'au delà du Je-nan, apporter des offrandes » (Éd. Chavannes, *Les pays d'Occident, d'après le* Heou han chou, dans *T'oung Pao*, t. VIII, 1907, p. 193-194). « Ces envoyés hindous de 159 et 161, ajoute Chavannes en note, suivirent donc la même route que prit en 166 le soi-disant ambassadeur de Marc-Aurèle. » Sur cette dernière pseudo-ambassade, le même auteur dit : « On a voulu voir dans cette fameuse ambassade la preuve que Marc-Aurèle avait tenté d'entrer en communication par mer avec la Chine, parce que le commerce de la soie par voie de terre se trouvait

(1) Ce texte a été publié et traduit par M. Pelliot dans ses *Deux itinéraires*, p. 266. J'y ai ajouté les restitutions *Pien* = *Varman* et *Tiao-pien* = *Devavarman*. Cf. à ce sujet mon article *Ye-tiao, Sseu-tiao et Java*, dans *Journ. Asiat.*, xi[e] série, t. VIII, 1916, p. 530. A propos de ce passage, M. Pelliot dit en note (p. 266, n. 5) : « Dans ma traduction, conformément à une remarque de Lieou Pin que Li Hien reproduit dans son commentaire, j'ai supprimé devant le second *pien* le mot *tiao* qui est manifestement interpolé. » Il faut, au contraire, restituer *tiao* qui est tombé devant le premier *pien*, pour avoir dans les deux phrases Tiao-pien = Devavarman. Pour 便 *pien*, Julien indique comme équivalence sanskrite *vyañ* et *bhyan* (*Méthode*, n[os] 1417 et 1418). Si cette dernière restitution représente la prononciation ancienne, on peut en rapprocher le 婆 *p'o* de *Chö-p'o*, ancien **b'a*, dont la labiale sonore rend *w* du kawi *Djawa* ou *Yawa*, *v* du skr. *Yava*, désignant l'île de Java. La transcription de *varman* par *pien* a un parallèle au Cambodge dont tous les rois sont titrés 范 *fan* = *varman* dans les textes chinois. Cf. à ce sujet l'article sur *Ye-tiao* précité, p. 525-526.

interrompu à cause des campagnes d'Avidius Cassius contre les Parthes et de la peste qui s'ensuivit. Mais, d'une part, il semble bien que le personnage qui se donna pour ambassadeur de Marc-Aurèle était un simple marchand sans caractère officiel; d'autre part, on verra plus loin que, dès l'année 120 de notre ère, des musiciens et des jongleurs originaires du Ta Ts'in [= Orient méditerranéen] étaient arrivés en Birmanie, ce qui prouve que les relations par mer entre l'Orient romain et l'Extrême-Orient n'attendirent pas le règne de Marc-Aurèle pour s'établir » (*ibid.*, p. 185, n. 1). Sur ce voyage du soi-disant ambassadeur de Rome, cf. également Pelliot, *Deux itinéraires*, p. 132-133.

Khmèr. « Selon le *Wou-li*, la quatrième année *kouang-wou* (225), le Fou-nan et d'autres pays étrangers vinrent offrir en présent du *lieou-li*[1] (verre)[2]. »

Khmèr. Vers la même date, « les gens du royaume élirent tous [Fan] Man comme roi. [Fan] Man était brave et capable. De nouveau, par la force de ses troupes, il attaqua et soumit les royaumes voisins; tous se reconnurent ses vassaux. Lui-même prit le titre de Grand Roi du Fou-nan. Puis, il fit construire de grands navires et, parcourant toute la Mer Immense [*Tchang-hai* = mer de Chine méridionale[3]], il attaqua plus de dix royaumes . . .[4] ».

(1) *Vide supra*, p. 452, n. 4.

(2) Paul Pelliot, *Le Fou-nan*, dans *B.É.F.E.-O.*, t. III, 1903, p. 283.

(3) « Les explications du *K'ang hi tseu tien* (*sub verbo* 漲) et les exemples du *P'ei wen yun fou* (k. 40, p. 35 v°, *sub verbo* 海) ne laissent guère de doute sur la valeur de Tchang-hai : c'était la partie de notre mer de Chine, y compris le golfe du Tonkin, qui s'étend de Hai-nan au détroit de Malaka (*ibid.*, p. 263, n. 2).

(4) *Ibid.*, p. 265-266. Cf. également Georges Maspero, *L'Empire Khmèr*, Pnom Penh, 1904, in-4°, p. 23. M. Maspero appelle ce souverain Fan Cheman, d'après le *Leang chou* : P. Pelliot, *ibid.*, p. 291-292.

KHMÈR. « Le *Chouei king chou* de Li Tao-yuan (fin du v[e] et commencement du vi[e] siècle) contient au k. 1, p. 11 v°, le passage suivant : « Le *Fou nan tchouan* de K'ang T'ai [qui se rendit « au Fou-nan avec Tchou Ying dans la première moitié du « iii[e] siècle], dit : « Jadis, au temps de Fan Tchan, il y eut un « homme du pays de 嘾楊 *T'an-yang*, appelé Kia-siang-li, « qui arriva de son pays dans l'Inde et d'étape en étape par- « vint en faisant le commerce au Fou-nan. Il dit à [Fan] « Tchan les coutumes de l'Inde, l'expansion de la loi, l'amas de « richesses, la fertilité du sol; [il lui dit] que tout ce qu'on « pouvait désirer s'y trouvait, et que les grands royaumes res- « pectaient ce royaume depuis des générations. [Fan] Tchan lui « demanda : « Quelle en est la distance, combien de temps « faut-il pour y arriver? » [Kia-siang-]li lui répondit : « L'Inde « doit être à plus de 30,000 *li* d'ici; pour aller et revenir, il « faut bien trois ans et il se peut qu'on n'en revienne qu'au bout « de quatre; c'est le centre du ciel et de la terre[1]. » Enthousiasmé, sans doute, par cette description de l'Inde, Fan Tchan y envoie une ambassade : « Au temps des Wou (222- « 280), le roi du Fou-nan, Fan-Tchan, envoya un de ses pa- « rents, Sou-wou, en ambassade dans ce royaume [de l'Inde][2]. « Du Fou-nan, il quitta le port de 投拘利 *T'eou-kiu-li*[3], et « suivit une grande baie de la mer. Droit au Nord-Ouest, il « entra dans bien des baies, et longea bien des royaumes. Au « bout de plus d'une année, il parvint à l'embouchure du fleuve « de l'Inde [= bouches du Gange]; après avoir remonté le « fleuve pendant sept mille *li*, ils arrivèrent. Le roi de l'Inde « fut étonné et dit : « Aux extrêmes rives de l'Océan, il y a

[1] Paul PELLIOT, *ibid.*, p. 277-278.

[2] « Ce texte a été étudié par M. Sylvain Lévi, *Mélanges Charles de Harlez*, p. 176 et suiv. » (Pelliot.)

[3] « M. Lévi a proposé de voir dans ce port le Takola de Ptolémée (*loc. laud.*, p. 177). » (Pelliot.)

«encore des hommes!» Puis il ordonna qu'on leur fît visiter «le royaume[1]. De plus, il délégua deux personnes, dont «Tch'en-song, pour remercier [Fan] Tchan par le don de «quatre chevaux [du pays] des Yue-tche (les Indo-scythes); et «il renvoya [Sou-]wou et les autres. Au bout de quatre ans «d'absence ils arrivèrent [au Fou-nan][2].»

Tonkin[3] et Čampa. «En 248, les armées čams vinrent par surprise attaquer les villes du Kiao-tche = Tonkin actuel et du Kieou-tchen = Thanh-hóa, qu'elles mirent au pillage et rasèrent de fond en comble, et battirent la flotte chargée de les repousser; la baie où eut lieu la rencontre en garda le nom de [l'ancienne] Baie du combat[4].»

Čampa. En 359, Wen Fang-tche, gouverneur chinois du Kiao-tche, part en expédition contre les Čams à la tête d'une armée que soutenait la flotte chinoise[5].

Tonkin et Čampa. «En 407, Tou-yuan, préfet du Kiao-tche, envoie une flotte commandée par l'amiral Yuan-fei, qui dévasta les côtes du Čampa et fit un grand carnage des populations maritimes. Mais la dynastie des Ts'in était en décadence; l'anarchie désolait l'empire et les gouverneurs, les uns après les autres, levaient l'étendard de la révolte... Fan Hou-

(1) «Sou-wou s'embarqua à T'eou-kiu-li, peut-être Takola; ce qui indiquerait que l'influence du Fou-nan s'étendait bien alors jusqu'à l'Océan Indien. L'ambassade arriva aux bouches du Gange et remonta le fleuve jusqu'à la capitale d'un prince qui appartenait sans doute, comme l'a reconnu M. S. Lévi, à la dynastie des Murundas (*ibid.*, p. 292)».

(2) *Ibid.*, p. 271. Ce passage est extrait du *Leang chou*, k. 54, p. 7 v°.

(3) Il s'agit du Kiao-tche habité par les Annamites et qui était alors province chinoise.

(4) Georges Maspero, *Le royaume de Champa*, dans *T'oung Pao*, t. XI, 1910, p. 333. Cf. Pelliot, *Deux itinéraires*, p. 190, n. 1.

(5) *Ibid.*, p. 343.

ta [, roi du Čampa, 380-413,] saisit cette occasion et recommença ses incursions avec plus d'audace que par le passé. Chaque année, ses armées de terre faisaient irruption dans le Je-nan et poussaient jusqu'à Kieou-tchen, tandis que ses navires s'avançaient le long des côtes, pillant, brûlant et razziant tous les points du rivage où ils touchaient terre[1]. » Ces actes de piraterie se reproduisent pendant les années suivantes[2].

Čampa. En 431, Fan Yang-mai[3], roi du Čampa, envoie plus de cent vaisseaux à tourelles piller les côtes du Je-nan et du Kieou-tchen[4].

Tonkin et Čampa. En cette même année 431, combat naval entre les flottes du Kiao-tche et du Čampa où l'armée navale čam fut battue[5].

Khmèr et Chine. « Des moines buddhistes du Fou-nan ont vécu en Chine... L'un d'eux (Nanjio, *Catalogue*, appendice II, n° 102) s'appelait Saṅghapāla ou Saṅghavarman... Originaire du Fou-nan où il était né en 460, il avait entendu parler de la dynastie des Ts'i (479-501), et il s'embarqua sur une jonque qui le mena en Chine... Comme Saṅghapāla savait plusieurs langues, l'empereur Wou des Leang le fit mander dès 506 et, pendant les seize années qui suivirent, le fit travailler à des traductions de livres saints en cinq endroits dont l'un au moins porte un nom significatif, le 扶南館 *Fou-nan-kouan*, ou Bureau du Fou-nan. Saṅghapāla mourut en 524, âgé, à la chinoise, de 65 ans. »

(1) *Ibid.*, p. 345-346.
(2) *Ibid.*, p. 490.
(3) En čam : *yaṅ mah* « le prince d'or ». *Ibid.*, p. 490, n. 1.
(4) *Ibid.*, p. 492.
(5) *Ibid.*, p. 493.

«Le second çramaṇa du Fou-nan (Nanjio, *ibid.*, n° 101) avait pour nom de religion Mandra ou Mandrasena. Il était arrivé à la capitale des Leang en 503, puis avait reçu de l'empereur Wou l'ordre de travailler avec Saṅghapāla à des traductions de livres saints; jamais il ne put acquérir une bonne connaissance de la langue chinoise[1].»

Campa. Le *Chouei king tchou*, qui date de 527, nous a conservé l'extrait suivant du *Lin-yi ki* ou *Notes sur le Lin-yi* = Campa, qui est de la fin du ve siècle : «Aboutissant aux limites lointaines des vastes océans, touchant aux extrémités des terres d'exil au delà desquelles il n'y a rien, ce pays est borné par des mers où passent [des navires] de tous les pays. . .[2].»

Inde et Chine. Kia Tan dit dans son *Houang houa sseu ta ki* : «Il existe des communications [par terre] de l'Annam avec l'Inde; mais, comme Bodhidharma [le premier patriarche buddhiste en Chine] effectua entièrement son voyage par mer jusqu'à Pan-yu (Canton), nous pouvons en conclure que la route maritime est plus commode à suivre [que la route par terre] (*Chau Ju-kua*, p. 101, n. 12).» D'après De Groot (*Le code du Māhāyana*, p. 3), «le célèbre Bodhidharma arriva vers 521 de l'Inde en Chine». Fujishima (*Le Bouddhisme japonais*, p. 103) indique la date de 520, et Suzuki (*Outlines of Māhāyana*, p. 103), celle de 527.

Inde, Khmèr et Chine. Tchang Yue (viiie siècle) rapporte dans son *Liang si kong ki* que «les grandes jonques de mer du Fou-nan qui viennent de l'Inde occidentale, vendent [en Chine]

[1] Paul Pelliot, *Le Fou-nan*, p. 284-285.

[2] Trad. L. Aurousseau dans *B.É.F.E.-O.*, t. XIV, 1914, n° 9, p. 13. M. Aurousseau a mis entre crochets : *des barques*; c'est évidemment *des navires* qu'il faut lire.

des miroirs en *pi-po-li* 碧玻璃鏡 qui sont clairs et transparents à la surface et de part en part. [L'image] des objets de toute sorte placés devant ces miroirs est réfléchie aux yeux [de l'observateur] sans qu'il voie le miroir lui-même. Ces plaques [de *pi-po-li*] ont un pied et demi de diamètre et pèsent quarante cattis » (*Tou chou tsi tch'eng*, XXXII, 227; *Ki-che*, IV, dans *Chau Ju-kua*, trad. Hirth-Rockhill, p. 228, note).

CHINE. En 605, l'empereur de Chine, Yang-kien, envoie une expédition militaire et navale contre le Čampa[1].

TONKIN, K'OUEN-LOUEN ET JAVA. En 767, le Kiao-tche est mis à sac par «des gens venus du K'ouen-louen et de Chö-p'o = Java[2] ».

JAVA (?) ET ČAMPA. «Le roi fortuné [du Čampa] nommé Vicitrasagara... érigea autrefois sur le sol, dans le pays de Kauṭhāra, le *mukhaliṅga*[3] de Çrī-Çambhu... Ce *liṅga*..., quand l'année de l'ère çaka eut atteint les *koça*, neuf et les saisons [= 696 = 774 de notre ère], fut dérobé par des hommes nés dans d'autres villes, vivant d'aliments plus horribles encore que les cadavres, effrayants, extrêmement noirs et maigres, terribles et méchants comme la mort, venus sur des navires, — et cette demeure du dieu fut brûlée par eux... Informé de cette ruine, le roi Çrī-Satyavarman, avec ses soldats, avec ses officiers et sa police, poursuivit sur de bons navires et battit en mer les méchants à l'âme criminelle. Mais, déplorant la perte de la tête de Çiva, qu'ils avaient emportée sur leurs

(1) *Apud* G. MASPERO, *loc. cit.*, *Toung Pao*, t. XI, 1910, p. 511-513.

(2) *Apud* G. MASPERO, *Le royaume de Champa*, *ibid.*, p. 551. Il s'agit bien ici de Javanais (gens venus de Cho-p'o = Java) et non de Malais, comme l'indique M. Maspero d'après le *Cours d'histoire annamite* de P.-J.-R. Truong-vinh-ky, Saïgon, 1875, p. 35. Pour le pays de K'ouen-louen, *vide supra*, p. 289 et suiv.

(3) *Liṅga* orné de la tête du dieu. Litt. un *liṅga* à visage (A. Bergaigne).

navires, et qui fut submergée avec toutes ses richesses, et la destruction du *liṅga* du dieu, le roi était profondément affligé[1]. »

JAVA. « Ensuite, par le fait des fautes innombrables de l'âge

[1] *Inscriptions sanskrites de Campā* par Abel BERGAIGNE, dans *Notices et extraits*, t. XXVII, 1re part., 2e fasc., 1893, p. 252. « Quels étaient ces ravisseurs? Il n'est pas question ici, comme dans le n° XXII [voir l'extrait suivant], des armées de Java. Les destructeurs de l'œuvre de Vicitrasagara venaient bien aussi d'un autre pays, sur des navires, mais leur pays n'est pas nommé. A défaut de noms, nous trouvons une description effrayante de ces pirates. Il faut en retenir trois traits : ils étaient très noirs, très maigres, et « mangeurs « d'hommes ». Reste à savoir s'il faut prendre la dernière expression à la lettre. Le degré de civilisation que suppose une expédition lointaine en mer ne s'accorde guère avec les mœurs des anthropophages. Peut-être ne doit-on voir là qu'une injure. Il est curieux cependant que l'accusation revienne dans les deux récits, et il n'est pas impossible après tout que de vrais sauvages aient été embarqués par des pirates malais » (A. BERGAIGNE, *ibid.*, p. 245-246). Le passage du n° 2 de la même inscription auquel il est fait allusion dit (*ibid.*, p. 256) : « Ensuite, par la faute de l'âge Kali qui durait depuis longtemps déjà, les images, les accessoires à l'usage du dieu et les ornements ayant été enlevés par une troupe de méchants mangeurs d'hommes, venus d'un autre pays sur des navires, il [le temple] devint vide. » Des trois traits que relève Bergaigne dans la description des pirates, les deux premiers ayant trait à leur peau noire et à leur maigreur me paraissent négligeables. Le *Tsin chou* (265-419) dit des Khmèrs : « Les hommes sont tous laids et noirs » et la suite de la description du pays montre qu'ils étaient déjà civilisés à cette époque (PELLIOT, *Le Fou-nan*, *loc. cit.*, p. 254). Le *Leang chou* (502-556) dit également : « Les hommes de ce pays [du Fou-nan] sont tous laids et noirs, aux cheveux frisés (*ibid.*, p, 269). » Même note dans le *Sin t'ang chou* (*ibid.*, p. 274). Le troisième trait relevé par Bergaigne est, au contraire, certainement exact. Manger le corps ou une partie du corps, de l'ennemi vaincu, en un repas rituel, est une pratique commune à différents peuples et qui est bien connue. Dans son commentaire au *San tou fou* de Tso Sseu (IIIe siècle) où il est question du Fou-nan, Li Chan (2e moitié du VIIe siècle) dit : « Le *Yi wou tche* dit : « Wou-hou, c'est le nom de certains barbares du Sud... Quand quelqu'un de « leur clan est tué, ils s'installent au lieu de sa mort et attendent le meur-« trier. S'il vient à passer, qu'il ait eu tort ou raison, ils se vengent, puis « mangent [leur victime]. » (PELLIOT, *Le Fou-nan, loc. cit.*, p. 280.) Les pirates dont il s'agit étaient peut-être des Javanais, comme ceux des extraits précédents et suivants. Il est, en tout cas, invraisemblable que ces pirates, qualifiés de Malais sans preuve aucune, aient pris à leur bord de « vrais sauvages » qui auraient participé à l'expédition.

Kali, les armées de Java, venues sur des vaisseaux, le brûlèrent [le temple de Bhadrādhipatiçvara, situé à l'Ouest de la capitale du Pāṇḍuraṅga], dans l'année de l'ère Çaka déterminée par le chiffre 9, l'air et les montagnes [= 709 çaka = 787 de notre ère] et il devint désert[1]. »

Tonkin et Campa. En 809, Tchang-tcheou, gouverneur d'Annam, inflige une sanglante défaite aux troupes čams et à leurs alliés. « En regagnant sa résidence, il emmenait en captivité cinquante-neuf princes et quantité d'éléphants de guerre, de jonques légères et de vêtements de combat[2]. »

Khmèr. Inscription du roi du Cambodge, Yaçovarman, qui régna de 811 à 830 çaka = 889-908 :

... J'imagine qu'il [Yaçovarman] était plus profond que la mer : aussi son ennemi, par crainte de lui, a-t-il mieux aimé se jeter dans la mer[3].

Dans une expédition il a, pour vaincre, brisé dans la grande mer des milliers de barques fraîches et blanches, [réunies par des rotins][4] qui s'étendaient de tous côtés...[5].

[1] A. Bergaigne, *Inscriptions sanskrites de Campā*, *loc. cit.*, p. 217. M. Finot (*Pāṇḍuraṅga*, dans *B. É. F. E.-O.*, t. III, 1903, p. 636) est d'avis qu'il s'agit ici « d'une incursion de pirates malais » et qu'« il est peu probable que Java désigne l'île de Java, comme le croyait Bergaigne »; mais Bergaigne avait sans doute raison. Il n'a jamais été prouvé par un texte que Java, au VIIIe siècle, ait pu désigner un État malais. Les « armées de Java » de cette inscription venaient de l'île de ce nom, comme les « gens de Chö-p'o » qui ravagèrent le Tonkin vingt ans auparavant (*vide supra*, p. 462). Il ne faut pas oublier que cette route maritime était connue des Javanais au moins depuis l'ambassade de 132 à la cour de Chine (*vide supra*, p. 455).

[2] Georges Maspero, *Le royaume de Champa*, *loc. cit.*, p. 563.

[3] A. Bergaigne, *Inscriptions sanscrites du Cambodge*, dans *Notices et extraits*, t. XXVII, 1re part., 2e fascicule, 1893, p. 404.

(4-5) « *Sitasitam*, qui doit être, en effet, pour *citasitam*, signifie « blanches par leurs voilures... » Le *Divyāvadāna*, p. 113, 224, 281, a *citā*, de même famille et signifiant « corde de rotin ». Encore aujourd'hui les voiles du pays sont faites de bambou et de rotin. Je crois aussi qu'il s'agit de navires qui flottent

JAVA. Abū Zayd, qui écrivait en 916, rapporte que, «dans les temps anciens», un roi de Djāwaga = Java fit une expédition contre le Khmèr «avec mille navires de moyenne grandeur[1]».

JAVA, ČAMPA, BORNÉO, PHILIPPINES, PALEMBAṅ ET KĔRAH. «Dans la quatrième année *k'ai-pao* = 971, dit le *Song che* (CLXXXVI, 18 *b*-19 *a*), un bureau de la marine marchande (市舶司) fut ouvert à Canton et plus tard des bureaux furent également ouverts à Hang-tcheou, Ming-tcheou [= Ning-po]. Tous les Ta-che [= Arabes] et les étrangers de Kou-lo (Kalah), Chö-p'o [= Java], Tchan-tch'eng [Čampa], P'o-ni [= Bornéo], Ma-yi [= îles Philippines] et San-fo-ts'i [= Palembaṅ] échangeaient dans ces endroits pour de l'or, de l'argent, de la petite monnaie, du plomb, de l'étain, des soies de couleur, des porcelaines, leurs aromates, cornes de rhinocéros, défenses d'ivoire, corail, ambre, colliers de perles, acier, écailles et carapaces de tortue, cornalines, coquilles de *ch'ih-k'ü*, cristal de roche, les étoffes tissées étrangères, l'ébène, le bois du Brésil, etc.» (ROCKHILL, *Notes on the relations and trad of China with the Eastern Archipelago and the coast of the Indian Ocean during the fourteenth century*, dans *T'oung Pao*, t. XV, 1914, p. 240, note).

ČAMPA. En 979, Parameçvaravarman, roi du Čampa, envoie contre l'Annam une flotte qui pénètre dans le Fleuve Rouge, mais est détruite par la tempête[2].

et non de navires brisés qui coulent à fond. Par conséquent *bhinnam*, si on ne veut pas le laisser entièrement au second membre de la comparaison, doit signifier «divisé, dispersé». Peut-être s'agit-il des propres navires du roi, dont il aurait couvert la mer» (note de A. Barth). — [5] *Ibid.*, p. 492.

[1] Pour le récit de cette campagne, cf. mes *Relations de voyages*, t. I, p. 85-88. Le texte la place «dans les temps anciens», c'est-à-dire à une époque plus ou moins éloignée des premières années du xᵉ siècle.

[2] Georges MASPERO, *Le royaume de Champa*, dans *T'oung Pao*, t. XII, 1911, p. 66-67.

Tonkin. Quelques mois après, l'empereur d'Annam, Lê Hoàn, fait réparer les jonques de mer, prend le commandement d'une expédition contre le Čampa et ravage le pays[1].

Čampa. Dans une lettre adressée par Indravarman V, roi de Čampa, à l'empereur Kouang Yi, avec l'ambassade de 995, celui-là écrit : « De votre capitale auguste au pays que j'habite, il faut traverser les mers sur 10,000 *li*. . .[2]. »

Tonkin. « Dans les premiers jours de l'année 1021, le camp de Bó Chánh [dans la préfecture actuelle de Quang Bình], qui défendait la frontière Nord du Čampa, est assailli à l'improviste par une armée annamite venue par mer. . .[3]. »

Čampa et Tonkin. « En 1043, les navires de Jaya Siṅhavarman II, roi du Čampa, profitant du vent et du flot, vont piller et dévaliser les populations annamites du littoral et ne reprennent le large qu'à l'arrivée des forces dirigées contre eux. Phật Mã, empereur d'Annam, se décide alors à une grande expédition militaire contre ce voisin turbulent qui, depuis seize ans, n'avait jamais fait acte de vassalité; il hâte la construction de plus de cent nouveaux navires, « dragons, phénix, poissons, serpents, tigres, léopards, perroquets[4]. . . »; le 12 janvier 1044, il prend en personne le commandement de l'expédition. La flotte comprenait 10,000 rames. . .[5]. »

Tonkin. En février 1069, l'empereur Ly thánh Tôn envoie sa flotte au Čampa[6].

(1) *Ibid.*, p. 67-68.
(2) *Ibid.*, p. 75.
(3) *Ibid.*, p. 82.
(4) « Probablement des navires dont la proue était sculptée en figure de dragon, phénix, poisson, etc. . . » (Maspero).
(5) *Ibid.*, p. 84-85.
(6) *Ibid.*, p. 242.

Čampa. En 1128, Sūryavarman II, roi du Cambodge, envoie une flotte de plus de 700 vaisseaux piller les côtes du Thanh-Hoà[1].

Čampa. «Aussi bien, Jaya Indravarman IV, roi du Čampa, renonce à envahir le Cambodge par terre et prépare une escadre qui lui permette d'accéder directement à la capitale même de Dharaṇīndravarman. L'expédition eut lieu en 1177. Suivant la côte, la flotte «guidée par un naufragé chinois» arrive aux bouches du Grand Fleuve, en franchit les passes, le remonte jusqu'à la capitale des Khmèrs, qu'elle surprend et met au pillage, puis se retire, emportant un butin immense[2].»

Čampa. En août 1203, Sūryavarman, roi du Čampa, arrive au port de Co La (l'actuel Co' Ánh Nhu'ong), avec une flotte de plus de deux cents jonques[3].

Khmèr. En 1207, d'après un texte čam; en 1216 et 1218, d'après les textes annamites, le fils aîné de Jaya Harivarman II, roi du Čampa, qui était élevé à la cour de Jayavarman VII, conduisit les troupes cambodgiennes en territoire annamite, dans le Nghệ-An[4].

Chine. En juillet 1282, Sagatou est nommé par Kubilaï Ḫān au commandement d'une expédition contre le Čampa, comprenant 5,000 hommes de troupes, 100 jonques de mer et 250 jonques de guerre... En novembre, Sagatou em-

(1) *Ibid.*, p. 294.
(2) *Ibid.*, p. 307-308.
(3) *Ibid.*, p. 311-312.
(4) *Ibid.*, p. 313. Il n'est pas spécifié que les troupes cambodgiennes furent transportées par mer, mais il n'est pas vraisemblable qu'il en ait été autrement, étant donné la distance qui sépare le pays khmèr du Nghệ-An.

barque ses troupes à Kouang-tcheou, sur mille jonques, traverse la mer et débarque au Čampa[1]. L'année suivante, des vivres lui sont expédiés par mer à la deuxième lune et, à la cinquième lune de la même année, on lui envoie 15,000 hommes de renfort[2]. Au début de 1284, 15,000 hommes devaient lui être encore envoyés sur deux cents navires; mais une partie seulement des troupes et des bâtiments put être mise en route[3].

Chine. Dans les derniers jours de 1292, la flotte chinoise envoyée à Java par Kubilaï Ḫān pour tirer vengeance de l'ignominieux traitement dont son ambassadeur avait été l'objet, quitte Ts'iuan-tcheou, au Fou-kien, et fait escale au Čampa au début de l'année suivante. Les forces chinoises furent divisées en deux escadres, dont l'une se rendit à Java et l'autre fut chargée de soumettre les États de Nan-wou-li = Lāmurī, Sou-mou-tou-la = Sumatra, Pa-la-la = Pöröla des Atchinais, le Perlak des Malais[4]; et Pou-lou-pou-tou, vraisemblablement l'île de Pūlo Buton[5]. Ni le *Yuan che*[6], ni Marco Polo[7] ne donnent d'indication sur le nombre de navires utilisés pour l'expédition, mais il dut être considérable.

Tonkin et Čampa. De 1377 à 1387, plusieurs batailles navales sont livrées par les escadres annamites et čam[8]. En 1388, le commandant en chef annamite, Lê-qui-Ly, fait

(1) *Ibid.*, p. 459-460.
(2) *Ibid.*, p. 467.
(3) *Ibid.*, p. 468.
(4) Cf. t. II de mes *Relations de voyages*, p. 670, note 2.
(5) Sans doute l'île de ce nom, au Nord-Ouest de Kédah.
(6) Cf. Groeneveldt, *Notes on the Malay Archipelago and Malacca*, p. 147 et suiv.
(7) Ed. Yule-Cordier, t. II, p. 272-274.
(8) Georges Maspero, *Le royaume de Champa*, *loc. cit.*, p. 613 et suiv.

dresser un camp qu'il entoure, en manière de protection, de tous ses navires tirés au sec[1].

MADAGASCAR. Le ms. 6021 du fonds arabe de la Bibliothèque Nationale, qui provient de la collection Schefer, nous a conservé un précieux et, je crois bien, unique témoignage de l'existence d'une ancienne marine malgache. Ce manuscrit, qui est extrêmement important pour l'histoire et la géographie de l'Arabie méridionale au XIII[e] siècle, est très peu connu et, autant que je sache, n'a été utilisé que par Sprenger. Celui-ci en donne la description suivante :

M. Ch. Schefer a eu la complaisance de me prêter le [تاريخ المستنصر] *Tārīḫ al-mustanṣir* [2], qui est une description topographique de l'Arabie méridionale. L'auteur, Ibn Al-Mudjāwir, l'écrivit vers 630 de l'hégire = 1223. Il avait voyagé dans la plupart des pays qu'il décrit. En dehors de ses observations détaillées, il nous rapporte des informations provenant de ses contemporains et, dans certains cas, il mentionne les noms de la plupart de ses informateurs; fréquemment il y ajoute la date à laquelle il a recueilli l'information. Son œuvre a une grande ressemblance

[1] *Ibid.*, p. 623. «La flotte čam, dit Georges Maspero (*T'oung Pao*, t. XI, 1910, p. 199), était composée de grosses caravelles à tourelles et de jonques légères.» C'est sans doute de ces jonques qu'il s'agit ici.

[2] Le texte a, en effet, تارخ المستنصر; mais on est étonné que Sprenger n'ait pas remarqué qu'il y avait là une faute de copie. Il faut corriger en تأرخ المستبصر, comme le porte le ms. Miles (*vide infra*, p. 472), «Chronique ou Histoire de celui qui observe avec attention». Les titres d'ouvrages en arabe n'ont généralement qu'un lointain rapport avec le sujet traité; mais, dans le cas présent, la correction précédente s'impose. Le manuscrit de Leyde de Ḫazrajī, qui traite de la dynastie des Rasūliyya du Yémen, cite, en effet, l'ouvrage de Al-Mujāwir sous le nom de *Tārīḫ al-mustabṣir* et n'a la leçon fautive *al-mustanṣir* que dans un seul passage (cf. H. CASSELS KAY, *Yaman, its mediaeval history by Najm ad-dīn 'Omārah al Ḥakamī*, Londres, 1892, in-8° p. 221). H. Derenbourg (*Les manuscrits arabes de la collection Schefer à la Bibliot. Nat.*, dans *Journ. des Savants*, mars-juin 1901, p. 18 du tirage à part) a accepté également تارخ المستنصر, qu'il traduit par «Histoire dédiée à Al-Mostanṣir», le khalife abbasside (1226-1242); c'est un pur contre-sens. Sur ce manuscrit, cf. également DE GOEJE, *Communication sur le livre de Ibn Al-Modjâwir*, dans *Actes du XI[e] congrès des Orientalistes, Paris 1897*, 3[e] section, Paris, 1899, p. 23-33.

avec celle de nos relations de voyages. Il ne commence pas par indiquer la division du pays et ne le décrit pas province par province; il suit, au contraire, une route quelconque, donne les distances, rapporte les choses remarquables de chaque étape, parle des mœurs et coutumes des habitants et en raconte également l'histoire et les légendes locales. Celles-ci lui paraissent d'autant plus dignes de foi qu'elles sont plus merveilleuses. Sa connaissance de l'histoire ancienne est très mince : c'est que Ibn al-Mudjāwir n'est pas un savant; mais il est très versé dans l'histoire locale de son siècle et du siècle précédent et il nous donne une claire vision de la triste situation dans laquelle se trouvait l'Arabie méridionale de son temps. Mais il ne sait que ce qu'on pouvait apprendre de vive voix dans la bonne société; car ses deux seules sources sont les deux histoires de Zabīd décrites par Ḥadjī Ḫalfa sous le n° 12641, et encore attribue-t-il la seconde à Abū 'Alī 'Omāra bin Muḥammad bin 'Omāra. La valeur de cet ouvrage réside, à vrai dire, dans ce fait que l'auteur n'était pas un érudit : comme il a tiré son œuvre de la vie, il nous fait entrer dans la vie de son temps. Il rapporte une quantité de particularités des plus intéressantes sur le pays et ses habitants qu'un érudit de profession n'aurait pas jugées dignes d'être notées. Comme à peu près toute la littérature mulsumane n'est que de la sèche érudition, je ne connais qu'un seul autre écrivain arabe, Muḳaddasī, qui puisse être comparé à Ibn Al-Mudjāwir à ce point de vue, quoique celui-ci l'emporte sur Muḳaddasī pour le détail. Ibn al-Mudjāwir s'efforce quelquefois d'écrire élégamment et grammaticalement, mais il n'y parvient que rarement (suivent quelques exemples). Le manuscrit est neuf et très lisible, il est même d'aspect élégant; mais il n'est pas sans fautes. Ceci est d'autant plus regrettable que ce précieux ouvrage ne peut être collationné sur aucun autre exemplaire. Le pire est que le copiste [de l'exemplaire Schefer] a tiré une conséquence logique de l'adoption d'une fausse lecture, comme dans le passage ci-dessous où il a chaque fois écrit شغل au lieu de شعل[2]. Comme ce passage est facile, nous pouvons constater par là que le copiste n'a pas compris un mot de ce qu'il écrivait. Je ne doute pas qu'il n'ait quelquefois sauté une ligne; et parfois quelques parasanges d'un itinéraire sont trop courtes, alors que — soit dit en passant — les parasanges de Ibn Al-Mudjāwir sont très longues. Mais nous devons prendre ce manuscrit tel qu'il est et il est très précieux. C'est un grand honneur pour M. Schefer d'avoir rapporté en

(1) Le passage en question est donné en note, en texte arabe et traduction allemande.

Europe deux ouvrages si importants pour l'histoire de la civilisation : celui-ci et le *Kitāb al-ḫarāj*. Ce sont des trésors extrêmement rares et qu'on ne trouve qu'à Constantinople[1].

La ms. 6021 est ainsi décrit dans le *Catalogue de la collection de manuscrits orientaux arabes, persans et turcs formée par M. Charles Schefer*, de M. E. Blochet (Paris, 1900, in-8°) : « تأريخ لطيف يشتمل على ذكر اكبر البلاد المعمورة. Description du Yémen et de l'Arabie, par Djemal ed-din Abou'l-Fath Yousouf ibn Yakoub ibn Mohammed, surnommé el-Medjaver (*sic*) el-Sheïbani el-Dimishki. XVIIIe siècle. 190 feuillets. 20 sur 14 centimètres. Neskhi. (Schefer, A, 252). » Le titre est incomplet et la date inexacte. Le British Museum possède une copie du ms. 6021 qui porte la mention suivante : « Copied from a volume lent me by M. Schefer, Premier Secrétaire Interprète de l'Empereur des Français. Aden 1862. » Signé : « R. L. Playfair. » (*Catalogus codicum manuscriptorum orientalium, pars secunda*, Londres, 1866, p. 689, n° MDXI), et qui est intitulé :

تأريخ المستبصر (cod. المستنصر) تأريخ لطيف يشتمل علي اكبر البلاد
المعمورة تاليف الشيخ المسند المحدث المورخ جمال الدين ابي الفتح
يوسف بن يعقوب بن محمد المعروف بابن المجاور الشيباني الدمشقي

Histoire de celui qui observe avec attention ou Histoire excellente sur le pays le plus important du monde habité par le Šayḫ, le traditionniste fidèle, l'historien, Djamāl ad-dīn Abū'l-Fatḥ Yūsuf bin Ya'ḳūb bin Muḥammad, qui est connu sous le nom de Ibn Al-Mudjāwir Aš-Šaybānī le Damasquin.

Le copiste du manuscrit Schefer, un certain 'Alī bin 'Ubayd Aḥmad As-Sa'dī, a terminé sa copie le 8 muḥarram 1279 = 6

(1) *Die Post- und Reiserouten des Orients*, Leipzig, 1864, in-8° (*Abhandlungen der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft*, t. III), p. XXI-XXIV. Dans ce travail on trouvera des informations empruntées à Ibn Al-Mujāwir au chap. XVI

juillet 1862. Celui-ci, ou Playfair lui-même, a reproduit sur la page de garde cette courte notice biographique :

Dans l'abrégé de l'histoire de l'Islām, [le *kitāb*] al-'Ibar de Aδ-δahabī, il est dit à l'année 690 [= 1291] : c'est l'année où mourut Ibn Al-Mudjāwir Nadjm (*sic*) ad-dīn Yūsuf bin aṣ-Ṣāḥib Ya'ḳūb bin Muḥammad bin 'Alī Aš-Šaybānī ad-Dimašḳī, le scribe. Il était né en 601 [= 1204-1205]. Il avait été élève de Al-Kindī, de 'Abd al-Djalil bin Mandawayh et d'autres encore. Il était le seul à interpréter l'histoire de Bagdād d'après l'interprétation de Al-Kindī. Il mourut le 28e jour du mois de δū'l-ḳa'da [22 novembre 1291]. Il était religieux et pieux; mais il eut le tort d'être employé au service de la perception des impôts non-coraniques (الا انّه تخدم المكس que Rieu a rendu inexactement par : *nisi quod a vectigalibus fuit*). Qu'Allah le lui pardonne!

Dans son *An account of the British settlement of Aden in Arabia* (Londres, 1877, in-8°), le capitaine F. M. Hunter a inséré à la p. 183 la note suivante, qui est signée du lieutenant-colonel S. B. Miles, Agent politique et Consul britannique à Mascate : « Les extraits suivants, qui donnent un aperçu de la situation d'Aden il y a six siècles, sont extraits de l'Itinéraire de Ibn Al-Mujāwir appelé le *Tārīḫ al-mustabṣir* [تأريخ المستبصر] [1]. Ils ont été choisis non pas parce qu'ils constituent en aucune façon la partie la plus intéressante du livre, mais parce qu'ils ont trait à une partie de l'Arabie à laquelle nous avons un intérêt exceptionnel, puisqu'elle est une possession britannique. L'auteur ne donne pas une relation continue des événements qui se sont passés à Aden, mais il fournit des indications sur la ville elle-même et la fiscalité du gouvernement qui ne sont pas sans intérêt. Ibn Al-Mujāwir n'était pas originaire d'Aden, mais il a tenu un journal et noté ce qu'il avait vu et entendu dans les villes et pays qu'il a visités. Il est cité par Al-Ḫazrajī, l'histo-

consacré à l'Arabie : p. 125, p. 130-134, p. 135 *infra*-136, p. 137 *infra*-139, p. 142-146, p. 148-157.

[1] *Vide supra*, p. 469 et n. 2, ou le même manuscrit est appelé fautivement تأريخ المستنصر.

rien du Yémen[1], comme une autorité pour l'époque à laquelle il écrivait. Le texte du manuscrit [que j'ai utilisé] est très corrompu et plein de lacunes, ce qui explique que quelques passages aient pu être inexactement traduits. » Les passages en question reproduits en traduction dans *An account of the British settlement of Aden*, p. 183-196, correspondent aux fol. 65 v°, l. 7 et suivants du ms. 6021 et c'est bien du même texte qu'il s'agit. Miles, auquel appartenait sans doute le manuscrit de Ibn Al-Mujāwir, possédait d'autres manuscrits arabes. Dans *Die alte Geographie Arabiens* (Berne, 1875, in-8°), Sprenger mentionne (p. 2, note) un exemplaire du جزيرة العرب de Hamdānī appartenant également à l'ancien agent politique britannique à Mascate. Je ne sais ce qu'est devenu le manuscrit d'Ibn Al-Mujāwir qu'il a utilisé. Il n'est en tout cas pas entré ou pas encore entré au British Museum, car l'exemplaire que possède le Musée Britannique (n° 1511 du fonds arabe) n'est qu'une copie du 6021 de notre Bibliothèque Nationale[2].

Voici, en texte et traduction, l'important passage du *Tārīḫ al-mustabṣir* où il est question des navigations des Ḳomr, c'est-à-dire des Malgaches.

تأريخ المستبصر

(ms. 6021, fol. 71 v°, l. 14) **بناء عدن** لما انقطعت دولة الفراعنة خرب المكان بزوال دولتهم وسكن الجزيرة قومٌ صيّادون يصيدون فى المكان فكانوا على ماهم عليه زمانًا طويلًا يترزقون الله فى القوت والمعاش الى ان قدّم اهل القمر بمراكب وخلق وجمع (fol. 72 r°) وملكوا الجزيرة بعد ان اخرجوا الصّيّادين بالقمر وسكنوا على ذروة الجبل الاحمر وحقّات

[1] *Vide supra*, p. 469, n. 2.
[2] *Vide supra*, p. 471.

وجبل المنظر وهو جبل يشرف على الصّناعة واثارهم الى الان وبناهم باق بالحجر والجصّ من تلك الاوديه والجبال قال الشاعر

لى ادمع هواطل مذ خلت المنازل
وسار حادى عيسهم فهاجت البلابل
وقفت فى ربوعهم هاذ بهم وسائل
يا دار هل من خبر ردّ جوابى عاجل
اجابنى من الرّبوع صامح وقايل
ابكى دمًا يا غافلا قد سارت الغوافل
لى فيهم فتّانة رشيقة الشمايل
فى خدّها وقدها وردٌ وغصن ذابل

وكانوا يطلعون من القمر ياخذون عدن راسًا واحدًا فى موسم واحد قال ابن المجاور وماتت تلك الامم مع تلك الرّياسه وانقطعت تلك الطّريق ولم يبق احد فى زماننا يعلم مجرى القوم ولاكم كيف كانت احوالهم واموزهم فصل قال ابن المجاور ومن عدن الى مقدشوه موسم (fol. 72 v°) ومن مقدشوه الى كلوه موسم ثانى ومن كلوه الى القمر موسم ثالث فكان القوم يجمعون الثلاثة المواسم فى موسم واحد وقد جرى مركب من القمر الى عدن بهذا المجرى سنة ستّ وعشرين وستّمائه اقلع من القمر وكان طالبًا كلوه فارسى بعدن ولمراكبهم اجنحة بضيق بحارهم ووعرها وقلّه المآء بها فلمّا ضعف القوم واستقوت عليهم البرابر اخرجوهم منها وملكوا البلد وسكنوا الوادى موضع هو الان عامر بصرايف وهم اول من بنى الصّرايف بعدن وبعدهم خرب المكان وبقى على حاله الى ان انتقلوا

اهل سيراف من سيراف وقد تقدّم ذكرهم ووقع سلطان شاه بن جمشيد
بن اسعد بن قيصر فى عدن فنزل وتوطن بها فانعمر الموضع بمقامه وكان
يجلب اليهم مياه الشّرب من زيلع فلمّا طال عليهم البعد بنوا الصّهريج
لاجل مآء الغيث ونقل طين البنا من نواحى ابين ويقال من زيلع فلمّا
كثر الخلق بعدن بنوا بها الحمّامات وبنى الحمّام عند جلس الدّم فسيل
فغسل الارض سنة اثنين وعشرين وستّماية وبنوا الجامع وذلك عند حمّام
المعتمد رضى الدين (fol. 73 r°) على بن محمّد التكريتى ووضع مربط
الفيلة فى سنة خمس وعشرين وستّمائة فلا لحف الجبل الاخضر بالطّول
والعرض فلمّا راى ذلك تولّى السلطانة

HISTOIRE [ÉCRITE] PAR CELUI QUI OBSERVE AVEC ATTENTION.

CONSTRUCTION D'ADEN. Lorsque l'Empire des Pharaons prit fin, cet endroit [Aden] devint désert à la suite du déclin de l'Empire [égyptien]. La presqu'île [d'Aden] fut habitée par des pêcheurs qui pêchaient en cet endroit. Ils y vécurent pendant un long espace de temps, des ressources qu'ils y trouvèrent, pourvus par Allah des choses nécessaires à la vie matérielle. [Cela dura] jusqu'à l'arrivée des gens de Al-Ḳomr sur des navires avec [, en dehors des marins,] un grand nombre de gens. Ils prirent possession de la péninsule [d'Aden], expulsèrent les pêcheurs qu'ils avaient vaincus et s'établirent sur le sommet de la Montagne Rouge, de Ḥukkāt[1] et de Djabal al-Manzar[2]. C'est une montagne qui

[1] Miles a la leçon fautive *Kokat*. Cf. la description d'Aden dans les *Commentarios do Grande Afonso Dalboquerque*, t. IV, 1778, chap. II, p. 11-15. L'arabe Ḥukkāt est passé en portugais sous la forme *Focate*, avec l'alternance régulière *h* > *f*. Cf. également une lettre d'Albuquerque au roi, en date du 20 octobre 1514 où il est question de Focate et des environs d'Aden (dans *Cartas de Affonso de Albuquerque seguidas de documentos que as elucidam*, éd. de l'Acad. des Sciences de Lisbonne, t. I, 1884, in-4°, p. 279).

[2] Miles a *Jebel Munzhir*, soit جبل مُنّظِر.

domine les bâtiments du port. Les monuments élevés par ce peuple existent encore aujourd'hui et leurs constructions sont durables, étant construites en pierre et ciment provenant des vallées et des montagnes de ce pays.

Le poète a dit :

Moi, je pleure abondamment, parce que leurs maisons sont vides maintenant. Le conducteur de leurs chameaux est parti. Mon cœur est plein de tristesse. Je m'arrête là où ils habitaient, délirant en pensant à eux et demandant : «O maisons! en avez-vous des nouvelles? Répondez-moi vite.» On m'a répondu de leurs maisons avec des lamentations et des cris : «Je pleure du sang, ô négligent! Les caravanes sont parties maintenant. J'ai parmi eux une maîtresse qui est en tous points parfaite. Sur sa joue et à sa taille, on reconnaît la rose et le rameau flexible[1].»

[Les gens de Al-Ḳomr] quittaient Al-Ḳomr pour gagner Aden, en naviguant de conserve et en une seule mousson. Ibn Al-Mudjāwir dit que ces peuples sont morts, que leur puissance a pris fin et que la route qu'ils avaient suivie a été fermée. Actuellement il ne reste personne qui connaisse les voyages maritimes de ce peuple, ni qui puisse rapporter dans quelles conditions [ils ont vécu] et ce qu'ils ont fait.

Section. Ibn Al-Mudjāwir dit : D'Aden à Mogadišo, il y a une mousson (fol. 72, v°) [pour effectuer le voyage]; de Mogadišo à Kilwa, il y a une seconde mousson et de Kilwa à Al-Ḳomr, une troisième[2]. Ce peuple

[1] Sa joue a la couleur des roses et sa taille est mince et flexible comme un rameau.

[2] Dans son العمدة المهرية, Sulaymān al-Mahrī a consacré le chap. VI aux moussons (الباب السادس فى معرفة المواسم على ايام النيروز). Au fol. 40 v° (ms. 2559 du fonds arabe de la Bibl. Nationale), il cite les moussons, c'est-à-dire les périodes où le vent est favorable pour effectuer ces voyages, de Malindi aux îles de Ḳomr = Madagascar et les petites îles voisines; de Kilwa à Sofāla et de Sofāla à Kilwa; des Sawāḥil = côte orientale d'Afrique de la région de Zanzibar au Guzerate, à la côte méridiontale de l'Arabie et à Aden (fol. 38 v°), de Aden à Hormūz (fol. 39 r°), au Malabar, Konkan et Guzerate (fol. 39 r° et v°); de Aden à Malāḳa, Sumatra, Tenasserim, Martabān et au Bengale (fol. 39, v°); des Sawāḥil = région de Zanzibar à Hormuz, Mogadišo, aux Maldives, aux ports de l'Arabie méridionale et à Aden (fol. 40 r°). Le *'Umdat al-Mahriyya* est daté de 1511. Au commencement du XVIe siècle, la navigation

[de Al-Ḳomr] avait réuni ces trois moussons en une seule. Un navire de Al-Ḳomr s'était rendu à Aden [directement] par cet itinéraire, en l'année 626 [de l'hégire = 1228-1229]. On mit à la voile au départ de Al-Ḳomr à destination de Kilwa et on mouilla au contraire à Aden (1). Leurs navires [des gens de Al-Ḳomr] ont des balanciers, parce que les mers [qui baignent Al-Ḳomr] sont étroites, dangereuses (2) et qu'il y a peu d'eau. Lorsque ce peuple [de Al-Ḳomr qui avait conquis Aden] eut perdu sa puissance et que les Barābar (3) vinrent chez eux, ces derniers [les attaquèrent et] les chassèrent d'Aden. Ils occupèrent le pays et s'installèrent dans la vallée, à l'endroit où se trouvent actuellement des huttes faites avec des nattes (4). [Ces Barābar] sont les premiers qui ont fait des huttes avec des nattes à Aden. Après eux, cet endroit devint désert et resta dans cet état jusqu'à l'immigration des gens de Sīrāf dont nous avons déjà parlé (5). Le sultan Šāh bin Djamšīd bin As'ad bin

des Ḳomr = Malgaches était, d'après ces *Instructions nautiques,* restreinte aux voyages de Madagascar à la côte orientale d'Afrique. Il n'est plus question des voyages d'Aden comme au XIIIe siècle. D'après l'extrait suivant (*vide infra,* p. 484, de Ibn al-Mājid, il y avait encore des relations maritimes suivies entre Madagascar et les pays voisins, jusqu'en Inde, à la fin du XVe siècle.

(1) Au lieu d'aboutir à Kilwa qui était le but du voyage. C'est exactement ce que dit le ms. Miles : «But that tribe used to perform the three seasons' journey in one season, for one ship actually performed the voyage from Kamar (*sic*) to Aden in this way in the year 626 A. H.; starting from El Kamar and bound for Kilwa is anchored at Aden.»

(2) «Dangereuses» traduit وعر, litt. «abrupt, scabreux, difficile».

(3) البرابر. Dans le golfe d'Aden, *Barābar,* plur. de بربرة ou بربرا *Barbara* ou *Barbarā,* désigne les habitants de Berbéra ou Berbérah de nos cartes, en pays çomāli (cf. *Géographie d'Aboulféda,* p. 104 du texte et p. 232 de la trad. t. II, 1re part. : «La ville de Barbarā est la capitale des Barābar»). Ce ne peut être le cas ici, car les Barābar demandent aux gens de Ḳomr de les approvisionner. Or, au XIIIe siècle comme de nos jours, Aden tire une partie de sa subsistance des deux ports de la côte d'Afrique voisine, Berbérah et Zayla' (cf. Hunter, *An account of the British settlement of Aden in Arabia,* p. 63 et suiv.; je l'ai constaté moi-même pendant mes séjours dans ces trois villes). Ces Barābar, sur lesquels le texte ne donne aucun renseignement, sont sans doute des Arabes des environs d'Aden. Le ms. Miles a : «When the tribe [of Ḳomr] became enfeebled, the Berbers overpowered them and expelled them thence.»

(4) Je traduis ainsi صرايف d'après Miles qui a «mat huts».

(5) Il est question, au fol. 60 r°, de l'arrivée des gens de Sīrāf (اهل سيراف),

Ḳayṣar[1] arriva à Aden, débarqua, se fixa là et cet endroit se repeupla. Il [voulait] amener de l'eau potable de Zayla'[2] [par acqueduc], mais la distance [de l'endroit où l'eau devait être captée, à Aden] étant trop considérable, il fit construire des citernes pour conserver l'eau de pluie. On transporta à cet effet de l'argile de la région de Abyan[3], [d'après les uns,] de Zayla', d'après les autres. Lorsque la population d'Aden fut devenue considérable, on y construisit des bains; un bain fut

des Persans de Sīrāf (الفرس من اهل سيراف) à العارة Al-'Āra, un cap à l'Ouest et à peu de distance d'Aden, mais sans indication de date.

(1) Le présent extrait du ms. 6021 est suivi d'une liste des rois persans qui ont régné à Aden (ذكر القاب ملوك العجم, fol. 73 r° à 74 v°). Ces rois, au nombre de dix, sont les suivants :

I. Sultan Šāh bin Djamšīd bin As'ad bin Ḳayṣar (parmi ses titres que je ne reproduis pas, sont ceux de «Sultan de la terre et de la mer, roi de l'Est et de l'Ouest»);

II. Abū Sinān Safāws (سفاوس; Miles à Siawash = سياوش) bin As'ad bin Ḳayṣar (entre autres titres, celui de پهلوان ايران وتوران, le héros de l'Irān et du Tūrān);

III. Abū'l-Muẓaffar As'ad bin Ḳayṣar;

IV. Abū Šajā' Bāmsād (Miles : Namshad) bin As'ad bin Ḳayṣar;

V. Abū'l-Fatḥ Kaykobād (cod. كيقباد, je corrige d'après Miles) bin Muḥammad bin Ḳayṣar;

VI. Abū Sa'īd Ḳayṣar bin Rustam bin Ḳayṣar;

VII. Abū'l-Ṣamṣām 'Ād bin Šaddād bin Djamšīd bin As'ad bin Ḳayṣar (entre autres titres : ملك العرب والعجم, roi des Arabes et non-Arabes [dans le cas présent, عجم = Persans]);

VIII. Abū'l-Malik Tāj ad-dīn Djamšīd bin As'ad bin Ḳayṣar (entre autres titres ملك الهند واليمن roi de l'Inde [Occidentale] et du Yémen);

IX. Abu'l Wafā Kadān (كدان; Miles a *Kudar*) Šāh bin Harārāsat;

X. Abū'l-Barakāt (Miles : *Burkat*) Al-Hariθ Harārāsat bin Djamšīd bin As'ad.

Tels sont les rois persans qui ont régné à Aden.

(2) Le texte a زيلع, homographe et homophone du nom de la ville çomālie au S.-O. d'Aden, sur la côte orientale d'Afrique. Mais, comme l'indique une note de Miles ou de Hunter, il s'agit ici d'un village arabe situé à 40 milles au Nord d'Aden où se trouve une rivière qui ne tarit jamais.

(3) Dans les environs et à l'Est d'Aden. Au fol. 115 v°, l. 5 et suiv. du ms. 6021, il est dit à propos d'un autre Aden : «Muḥammad bin Al-Mufaḍḍal, le *dā'ī*, était connu sous le nom de Šayḫ de Lā'a. Tout près de ce Lā'a, il y a un gracieux village qu'on appelle عدن لاعة «Aden Lā'a», lequel n'a rien de commun avec عدن ابين الساحلية «Aden Abyan qui est situé sur la côte».

construit à Djalas ad-dam[1]. En 622 de l'hégire [1225], il y eut une inondation qui causa de graves dégâts (litt. qui emporta le sol). On construisit une mosquée près du bain de Al-Mu'tamid Raḍī ad-dīn 'Alī bin Muḥammad At-Tukritī[2]. Celui-ci construisit un enclos pour les éléphants, en 625 de l'hégire [= 1228]. Il ne s'étendit pas jusqu'à la Montagne-Verte, en long et en large[3]. Lorsqu'il vit cela, il prit le titre de sultan[4].

Dans le premier passage où il est fait mention des Ḳomr, Ibn Al-Mujāwir rapporte que «ces peuples sont morts, que leur puissance a pris fin et que la route qu'ils avaient suivie a été fermée». Et le voyageur ajoute : «Actuellement [c'est-à-dire au XIIIe siècle], il ne reste personne qui connaisse les voyages maritimes de ce peuple, ni qui puisse rapporter dans quelles conditions [ils ont vécu] et ce qu'ils ont fait.» Ibn Al-Mujāwir a été contemporain de Ibn Sa'īd au sens le plus étroit du mot : celui-là a vécu de 1204 à 1291; celui-ci, de 1208 ou 1214 à 1274 ou 1286. On a vu déjà (*supra*, p. 445) que Ibn Sa'īd fait venir les Ḳomr africains, par des migrations successives, de la Haute-Asie, de l'Inde transgangétique et, en dernier lieu, de l'Insulinde occidentale. La brève allusion de Ibn Al-Mujāwir aux voyages maritimes des Ḳomr, dont l'itinéraire n'était plus connu au XIIIe siècle, me semble un souvenir de la migration des Indonésiens occidentaux en Afrique orientale vers le commencement de notre ère. En fait, les renseignements que nous a conservés Ibn Sa'īd s'augmentent du fait relaté par le *Mustabṣir* que les Ḳomr colonisèrent Aden, c'est-à-dire qu'ils suivaient la ligne des côtes qui de l'Inde occidentale les conduisit dans le Sud de l'Arabie[5] et devait, de

(1) Miles a : Habs ad-dam حبس الدم.

(2) Le texte a la leçon fautive التكرتنى.

(3) Miles a : «And the population filled the space at the foot of Jebel-Akhdar in its whole length and breadth.» Cette interprétation parait meilleure que celle du texte du ms. 6021, qui est certainement fautif.

(4) Suit la liste des dix sultans persans d'Aden (*vide supra*, p. 477, n. 6).

(5) Le manuscrit de Ibn Al-Mujāwir, en indiquant l'itinéraire de Al-Manṣūra à

là, les conduire à Madagascar en longeant la côte orientale d'Afrique. Le pays des Ḳomr d'où ils étaient partis «pour gagner Aden», c'est le pays dont ils sont originaires en Indonésie occidentale. L'indication que leur voyage s'est accompli «en une seule mousson», c'est-à-dire pendant la période où souffle la mousson de Nord-Est ou de Sud-Ouest, n'apporte aucune lumière par elle-même, l'une et l'autre mousson permettant de faire route d'Est en Ouest. La mousson de Nord-Est semble *a priori* plus indiquée que l'autre; mais ces deux vents périodiques sont soumis, près des côtes, à des influences locales qui peuvent les altérer[1]. Comme il est vraisemblable que les Ḳomr en question n'avaient pas pris la route du large et faisaient, au contraire, du cabotage à longue distance, la saison de leur voyage ne peut pas être déduite de cette unique indication du texte arabe. D'autre part, je ne crois pas possible que naviguant en vue des côtes, les Ḳomr aient pu effectuer la traversée de Java-Sumatra à Aden en une seule mousson, soit en un laps de temps maximum de 5 à 6 mois.

Raysūt (le texte a رسوب *sic* pour ريسوت), dit au fol. 169 v°, l. 12-14 «... [de حارث] à Marāwa, il y a 3 farsaḫ; de Marāwa à Ḫalfāt (cod. حلقات pour خلفات), 4 farsaḫ et on passe devant la *montagne* de Fartak, qui est située au commencement du golfe des Ḳomr (غبّ القمر). C'est là qu'atterrissent (مندخ, de la racine ندخ signifiant, en langage nautique : «reconnaître une terre pour assurer sa route vers un autre endroit») les navires qui viennent de l'Inde.» Un غب القمر est indiqué par Ibn Sa'id près de Rās Al-Ḥadd, le grand cap sud-oriental de l'Arabie (cf. mes *Relations de voyages*, t. II, p. 336, où j'ai traduit par «golfe de la Lune»). D'après les indications fournies par Ibn Al-Mujāwir, la traduction par «golfe des Ḳomr» me semble maintenant préférable. Ce serait un souvenir du passage des Ḳomr dans cette région où ils ont pu faire escale pendant un certain temps. L'interprétation est évidemment du domaine de l'hypothèse; mais si le souvenir des Ḳomr s'est maintenu à Aden jusqu'au XIIIe siècle, il n'est pas impossible qu'il se soit conservé aussi sur la côte arabique voisine le long de laquelle ils ont dû passer et où on compte deux «golfes de Ḳomr».

[1] Cf. *Océan Indien. Instructions générales. Vents, courants et routes principales de navigation*, n° 697, Paris, 1887, in-8°, p. 2.

Le راسًا واحدًا في موسم واحد doit s'appliquer, je pense, à la dernière partie de leur itinéraire, peut-être au voyage maritime du Sud de l'Inde à Aden.

Dans le passage qui fait immédiatement suite au précédent, Ibn Al-Mujāwir donne d'intéressants renseignements sur les navigations des Ḳomr de son temps, et il s'agit incontestablement ici des Malgaches. Il est curieux que le voyageur arabe n'ait pas noté d'une façon quelconque que ces derniers et leurs homonymes disparus depuis longtemps, au XIII[e] siècle, étaient les descendants les uns des autres. Du vivant même de Ibn Al-Mujāwir, un navire du pays de Ḳomr = Madagascar est venu directement à Aden, en 1228 de notre ère. La route classique de Ḳomr à Aden passait par Kilwa et Mogadišo (le *Magadoxo* de nos cartes), c'est-à-dire le long de la côte orientale d'Afrique); mais les gens de Ḳomr, qui devaient être d'intrépides marins, avaient découvert le moyen d'effectuer directement ce voyage « en réunissant ces trois moussons en une seule ». Il faut sans doute entendre par là qu'ils allaient d'une traite de Madagascar à Aden. Le cas exceptionnel du voyage de 1228 — ce navire qui partant de Ḳomr pour Kilwa, arrive à Aden — ne semble pas avoir beaucoup étonné Ibn Al-Mujāwir, qui relate cette navigation inattendue sans commentaire. Nous en retenons que les Ḳomr étaient en relations avec Aden; mais il semble difficile d'admettre qu'il n'y eut pas des raisons extérieures aux vents et aux courants pour qu'un navire parti pour Kilwa se soit trouvé mouiller dans le port d'Aden.

Les navires spéciaux dont se servent les Ḳomr désignent évidemment des pirogues à balancier de haute mer dont on use aujourd'hui encore à Madagascar. Ibn Al-Mujāwir attribue l'utilisation de ces bâtiments à faible tirant d'eau au peu de profondeur des mers qui baignent le pays de ces marins. La remarque est inexacte, car sur les côtes de Madagascar la mer n'est pas particulièrement « étroite et peu profonde ». En réalité

l'usage de ces navires à balanciers, si différents des voiliers arabes, est une survivance, lointaine au XIII[e] siècle, du navire qui transporta les ancêtres des Malgaches de l'Indonésie en Afrique orientale. Dans son *Indian Shipping* (Londres, 1912, in-4°), M. Radhakumud Mookerji a reproduit le type de bateau, sculpté sur le Boro Budur, où prirent passage les Hindous qui colonisèrent Java (cf. frontipisce et p. 46-49). C'est un navire à deux mâts avec un beaupré et un balancier à babord. Ce dernier est constitué par quatre pièces de bois, reliées parallèlement entre elles, à claire-voie, et posées de champ. Trois ou quatre supports de balancier les maintiennent à une certaine distance du flanc du navire. Si le vent a tendance à faire incliner le bâtiment sur tribord, un homme de l'équipage est envoyé à l'extrémité du balancier pour faire contre-poids (cf. *Indian Shipping*, p. 48, illustration n° 5). C'est la manœuvre qu'on fait encore aujourd'hui à Madagascar, pour maintenir l'équilibre de la pirogue à balancier. J'ai fait souvent, dans la baie de Majunga, du canotage et de courts voyages avec un bâtiment de ce genre, aidé d'un seul matelot indigène. Celui-ci faisait quelquefois une partie de la route accroupi sur le balancier même, à la jonction du balancier et d'un des supports avant ou arrière, bien que la baie fût infestée de requins de grande taille[(1)].

Au XVIII[e] et au XIX[e] siècles, les Sakalava du Nord-Ouest et les Betsimisaraka de la côte orientale de Madagascar venaient régulièrement piller les îles Comores et même la côte orien-

(1) Au sujet du balancier, le *Glossaire nautique* de A. Jal (Paris, 1848) dit : «Quelques embarcations des mers de l'Inde, longues, étroites et mal assises sur l'eau, ont extérieurement d'un côté, et quelquefois des deux bords, une pièce de bois assez lourde, tenue à l'embarcation par plusieurs branches d'un bois flexible, ou du bambou fort et léger. Ce système, dont l'avantage est de tenir en équilibre l'embarcation ou pirogue qui, sans ce poids, projeté à 3 ou 4 mètres du flanc du petit navire, manquerait de stabilité, est ce que nos marins ont nommé un balancier de pirogue.»

tale d'Afrique. « J'ai vu, écrit en 1809 le capitaine Tomlinson, une de leurs pirogues : elle avait environ *45 pieds* de long sur 10 à 12 de large. La construction en était ingénieuse et fort semblable à celle des barques employées à la pêche de la baleine, et les différentes parties en étaient jointes par des chevilles de bois. Ce peuple [des Sakalava de la région de Majunga] fait, tous les cinq ans, une expédition composée d'au moins cent pirogues, qui contiennent chacune de 15 à 35 hommes armés de mousquets. Chacune des quatre autres années, ils ne détachent que 30 pirogues, pour qu'elles ne manquent pas de vivres, et pour laisser le temps aux plantations [ravagées précédemment] de se rétablir[1]. » Ce témoignage n'indique pas que les pirogues en question aient été à balancier, mais il n'en peut être autrement. Le peu de tirant d'eau de la pirogue de haute mer nécessite l'emploi du balancier pour assurer sa stabilité[2].

Le témoignage du *Mustabṣir* apporte ainsi une contribution importante à l'histoire des migration et navigation des Indonésiens en Afrique orientale et fournit en même temps de précieux renseignements sur l'activité maritime des Malgaches du XIIIe siècle.

(1) Dans *L'Univers, Iles de l'Afrique*, par D'AVEZAC, Paris, 1848, IIIe part., *Îles africaines de la mer des Indes*, p. 134; cf. également p. 121 et 135, et LEGUÉVEL DE LACOMBE, *Voyage à Madagascar et aux îles Comores*, Paris 1840, t. II, p. 90-91. Leguével dit expressément : « C'est dans leurs pirogues légères, sans autre gouvernail qu'un grand aviron, et sans compas, que les Malgaches s'exposaient à traverser le canal de Mozambique [au XVIIIe siècle]; ils partaient avec la mousson de S.-E. et revenaient avec celle de N.-E. Les étoiles servaient seules à diriger leur route... » Il y a d'autres témoignages à cet égard que j'utiliserai plus tard, en étudiant spécialement l'histoire des navigations dans l'Océan Indien.

(2) *Vide supra*, p. 482, n. 1.

IBN-MĀǏID (1489).

Dans l'une de ses *Instructions nautiques* intitulée كتاب الفوايد فى اصول علم البحر والقواعد « Livre des renseignements utiles sur les bases et les principes de la science nautique » (ms. 2292 du fonds arabe de la Bibliothèque Nationale, f°s 1-88 r°), qui est daté en toutes lettres de 895 de l'hégire = 1489-1490, le *mu'allim* ou maître de navigation Aḥmad ibn Mājid dit :

(fol. 72 v°, l. 1) واوّلها تعيُّر فيه جُملة (cod. جُملت) مراكب من القُمر للزنج والرّيمْ وهراميز والهند

Au commencement de cette période [1], une flottille de navires part de Ḳomr [= Madagascar] à destination du Zang [2], de Mrīma [3], de Hormūz [4] et de [la côte occidentale de] l'Inde [5].

(1) Il s'agit de la période où soufflent les vents de صبا *ṣabā* ou vents d'Est.

(2) D'après les sources arabes de Sīdī 'Alī, c'est-à-dire d'après les *Instructions nautiques* de Ibn Mājid et de Sulayman al-Mahrī que l'amiral turk a traduites, la côte orientale d'Afrique est divisée par les marins arabes des xve et xvie siècles, en : برّ العجم *Barr al-'Ajam*, «la côte non arabe», de Suez aux environs de Mogadišo, le Magadoxo de nos cartes, par environ 3° Nord; de Mogadišo à environ 3° Sud, c'est le برّ الزنج ou côte du Zang; de 3° à 8° Sud, c'est le برّ السواحل ou côte des Sawāḥil (litt. des rivages); de 8° à 11° Sud, c'est le الريم *Ar-Rīm* ou برّ الريم côte de Ar-Rīm», forme arabisée du bantou *Mrīma* «pays montagneux». Cf. *Die topographischen Capitel des Indischen Seespiegels Moḥîṭ* [de Sīdī 'Alī], trad. Max Bittner avec introduction et cartes de W. Tomaschek, Vienne, 1897, in-f°, cartes IV et VII. Toute la côte au Sud de Mogadišo est aussi désignée sous l'appellation générale de côte du Zang.

(3) Voir la note précédente.

(4) Le texte a هراميز, plur. de هرموز, avec le sens de «[pays] des gens de Hormūz».

(5) Dans les textes nautiques arabes, الهند *Al-Hind* désigne la côte occidentale de l'Inde.

والسفر من القُمر لبرّ الزنج له موسمين اوّل الكَوس وهو (fol. 75 r°, l. 13) ضعيف واخر الكَوس عند ضُعفه

Voyage de [l'île de] Ḳomr à la côte du Zang [= côte orientale d'Afrique voisine]. On l'effectue avec deux moussons [1] : au commencement [de la période où souffle le vent] de *kaws* [2] qui est alors faible, et à la fin du vent de *kaws* lorsqu'il décline.

En recherchant des textes arabes sur l'Océan Indien et la mer de Chine pour le t. III de mes *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks ayant trait à l'Extrême-Orient*, j'ai consulté le [3] كتاب الاعلام باعلام بيت الله الحرام et le البرق اليمانى فى الفتح العثمانى de Kuṭb ad-dīn Muḥammad bin ʿAlā ad-dīn Aḥmad bin Muḥammad bin Ḳāḍī Ḫān An-Nahrawālī [4]. Ce dernier ouvrage, qui traite de la conquête du Yemen par les Turks, a été l'objet d'une étude détaillée par Silvestre de Sacy dans le t. IV des *Notices et Extraits* (1799, p. 412 et suiv.), d'après les mss. 1644, 1645, 1646, 1647, 1648, 1649 et 1650 du fonds arabe de la Bibliothèque Nationale, auxquels s'est ajouté, postérieurement à la publication de de Sacy, le ms. 5927 du même fonds provenant de la collection Schefer. Kuṭb ad-dīn rapporte que, après plusieurs essais infructueux, «un vaisseau [portugais] parvint enfin à sortir du détroit et gagna la mer de l'Inde. Encouragés par ce succès, les Portugais ne négligèrent rien pour acquérir la connaissance de cette mer, et ils furent enfin instruits de la route qu'ils devaient tenir, par un habile marin nommé Aḥmad bin Mājid. Le chef des Portugais, qui se nommait Al-Amilandī [5], fit connaissance

[1] *Mousson* a ici, comme dans le texte précédent de Ibn al-Mujāwir, le sens spécial de «période favorable pour effectuer un voyage maritime».

[2] Vent d'Ouest.

[3] Ed. F. Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, t. III, Leipzig, 1857.

[4] Sur cet auteur, cf. l'ouvrage précédent, p. ٧ et suiv.

[5] De Sacy dit ici en note : «[*Al-milandi*] c'est-à-dire «de l'île de Mélinde»

avec lui, et l'ayant invité à manger, l'enivra. Cet homme, étourdi par les fumées du vin, apprit aux Portugais qu'ils devaient s'éloigner de la côte en cet endroit[1], et faire voile en pleine mer, et, qu'après l'avoir passé, ils pourraient sans danger se rapprocher de la côte. Dès ce moment, leurs vaisseaux arrivèrent heureusement dans l'Inde [occidentale], et ils s'y succédèrent rapidement et en grand nombre[2] ». Or, l'auteur du كتاب الفوايد,

[de Sacy a pris ملندى pour l'ethnique du toponyme Malindi]. Le nom du chef des Portugais est ici défiguré : peut être est-ce Vasco de Gama. On sait qu'il fut bien reçu du roi de Mélinde, qui lui donna un habile pilote pour conduire sa flotte à Calicut. Les historiens orientaux donnent aussi le surnom de *Almelindi* au vice-roi des Indes Almeida, ainsi que nous l'apprend Texeira. *Voyage de Texeira*, trad. franç., t. II, p. 120. Suivant Jean de Barros (déc. I, liv. IV, chap. VI [*vide infra*]), le pilote que les Portugais prirent à Mélinde était un Maure du Guzerate, nommé Maalem (*sic*) Cana.» Les mss. 1644-1650 ont la leçon fautive الى مَلَنّدى, le 5927 a إلى بَلَنْدِى pour الاملنّدى, que de Sacy n'a pas reconnu. *Al-Amilandī* est la transcription arabe du portugais *almirante* «amiral», augmenté de l'article arabe *al*. Ce mot se rencontre déjà dans les *Prolégomènes historiques* de Ibn Ḫaldūn (t. II, p. 32 du texte; t. II, p. 37 de la trad.): «Le commandement de la flotte forme une des dignités de l'Empire (musulman). Dans le royaume de Maghrib et (dans celui) de l'Ifriḳiya, l'officier qui remplit cette charge est inférieur en rang au chef de l'armée, et, dans beaucoup de cas, il est tenu de lui obéir.

ويسمى صاحبها فى عرفهم باسم الملند بتسميم اللام منقولا من لغة الافرنجة فانه اسمها فى اصطلاح لغتهم

«Son titre, en langage des marins, est *Álmilend*, mot dont la lettre *l* se prononce d'une manière emphatique, et qui a été emprunté à la langue des Francs [l'espagnol], qui s'en servent avec la même signification.» De Slane ajoute en note que c'est le mot espagnol *almirante*. Ce même titre arabisé est mentionné également dans la chronique arabe de Kilwa comme titre de Vasco de Gama et d'un de ses successeurs, sous la forme fautive المرتى pour المِرَنْتى (cf. Arthur Strong, *The history of Kilwa*, dans *Journ. R. Asiat. Soc.*, 1895, p. 396, 398 et 402 *infra*).

[1] Malindi.

[2] *La foudre du Yémen ou la conquête du Yémen par les Ottomans, par le Scheïkh Kothbeddin Almekki, manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale*, par A. I. Silvestre de Sacy, dans *Notices et Extraits*, t. IV, 1799, p. 419-420. Le texte arabe de ce passage commence au fol. 5 v°, l. 9 du ms. 1644.

auquel j'ai emprunté les deux extraits qui précèdent, s'appelle : Šihāb ad-dīn Aḥmad bin Mājid (ms. 2292, f° 88 v°, l. 1-2); il se donne lui-même les titres de المعلّم اسد البحر الزخار «le *mu'allim* ou maître de navigation, Lion de la mer en fureur (*ibid*)». Certaines de ses *Instructions nautiques* que nous ont conservées les mss. 2292 et 2559 [1] du fonds arabe de la Bibliothèque Nationale, sont datées de 1462, 1485, 1488, 1489-1490, 1494-1495 (ms. 2292, 116 v°, l. 3; 128 r°, l. 9; 136 r°, l. 18; 88 r°, l. 13 et 145 v°, l. 3). Écrivant encore en 1494-1495, Ibn Mājid, dont nous ne savons pas l'âge à cette époque, a très bien pu vivre quelques années encore et se rencontrer avec Vasco de Gama qui séjourna à Malindi du 15 mars au 28 avril 1498. D'autre part, Kuṭb ad-dīn (1511-1582), écrivant une cinquantaine d'années après l'arrivée des Portugais dans l'Océan Indien et vivant à la Mekke, a pu être assez bien informé des circonstances qui ont permis à Vasco de Gama de se rendre de Malindi à Calicut. Son «habile marin nommé Aḥmad bin Mājid» (le texte du ms. 1644 du البرق اليمانى a : شخص ماهر (من اهل البحر يقال له احمد بن ماجد [2]) est sans doute bien le même que «le *mu'allim*, Lion de la mer en fureur, Šihāb ad-dīn Aḥmad bin Mājid», l'auteur des *Instructions nautiques* du ms. 2292 et de quelques *Instructions* du ms. 2559, et l'accord est parfait entre les deux textes. La version d'après laquelle Vasco de Gama aurait obtenu des renseignements de Ibn Mājid — «en l'invitant à manger et en l'enivrant», — ne me semble pas digne de toute confiance. On sait que les musulmans n'acceptent d'invitation à un repas chez un chrétien que lorsqu'ils le connaissent assez bien pour être assurés que mets et boissons ne contiendront rien d'interdit par leurs coutumes religieuses.

(1) Pour ces deux manuscrits, cf. mes *Relations de voyages et textes géographiques*, t. II, p. 485, n. 2, et 660, n. 2.

(2) C'est ce que disent également les autres manuscrits.

On a donc quelque raison de s'étonner que le pilote arabe ait pris place à la table de l'amiral portugais, avant même d'être entré à son service. Enfin, les relations portugaises, qui n'auraient eu aucune raison de cacher le fait, s'expriment tout autrement que Kuṭb ad-dīn.

Dans sa *Historia do descobrimento e conquista da India pelos Portuguezes,* Fernão Lopez de Castanheda rapporte que Vasco de Gama, qui était arrivé à Malindi le 15 mars 1498, reçut la visite, le dimanche 22 avril, d'un familier du roi que l'amiral portugais retint à bord de son navire. «En apprenant la cause de cela, le roi [de Malindi] envoya immédiatement à Vasco de Gama un pilote guzerate appelé Canaqua (*sic*), en s'excusant de ne pas l'avoir envoyé [plus tôt]. Ainsi, le roi et l'amiral portugais restèrent amis comme par le passé. Pourvu de tout ce qui était nécessaire à son voyage, Vasco de Gama partit de Malindi pour Calicut le mardi 24 avril», c'est-à-dire deux jours après avoir obtenu un pilote du roi de Malindi[1].

D'après les *Lendas da India* de Gaspar Correa, Vasco de Gama partit de Malindi pour l'Inde «pendant la lune de juillet 1498[2]», avec trois pilotes : un qui avait été pris à Mozambique et deux qui lui furent donnés par le roi du pays[3].

Dans sa *Da Asia,* João de Barros donne une autre version. Pendant le séjour de Vasco de Gama à Malindi, des Banians du royaume de Cambaia, au Guzerate, vinrent lui faire visite à bord du vaisseau amiral. Ces Hindous, qui avaient rendu hom-

[1] Livre I, fin du chap. XII et commencement du chap. XIII, p. 41 de l'éd. in-4° de 1833. La première édition de ce livre fut achevée d'imprimer le 20 juillet 1554 (*ibid.*, p. 278 *infra*).

[2] Éd. de l'Académie des Sciences de Lisbonne, t. I, 1858, ch. XV, p. 64. On ne sait exactement à quelle époque a été terminée la rédaction des *Lendas da India,* mais, d'après une indication donnée par l'auteur lui-même, il y travaillait encore en 1561 (cf. t. I, p. 265). La version de Correa est en contradiction avec les autres textes auxquels on peut faire confiance.

[3] *Ibid.*, p. 68.

mage à une image de la Vierge, « lui parurent être des membres d'une de ces chrétientés qu'il y avait dans l'Inde du temps de saint Thomas. Avec eux, vint un Maure [= musulman] du Guzerate appelé Malemo [= Muʿallim] Cana (*sic*). Celui-ci, autant à cause du plaisir qu'il avait eu à causer avec les nôtres que pour être agréable au roi [de Malindi] qui cherchait un pilote pour les Portugais, consentit à partir avec eux [pour leur montrer la route de l'Inde]. Après s'être entretenu avec lui, Vasco de Gama fut très satisfait de ses connaissances, surtout lorsque le Maure lui eut montré une carte de toute la côte de l'Inde disposée comme le sont celles des Maures avec des méridiens [= longitudes] et des parallèles [= latitudes] très détaillés, sans indication des rumbs de vents. Comme les carrés [formés par le croisement] de ces méridiens et parallèles étaient très petits, [la direction de] la côte par les deux rumbs Nord-Sud et Est-Ouest était très sûre[1], sans être encombrée par cette quantité [de signes indiquant la direction] des vents et de l'aiguille comme sur nos cartes, qui sert de base pour les autres. Vasco de Gama montra au Maure le grand astrolabe en bois qu'il avait emporté et d'autres astrolabes en métal pour prendre la hauteur du soleil. Le Maure ne manifesta aucun étonnement de voir de tels instruments. Il dit que les pilotes [arabes] de la mer Rouge se servaient d'instruments en laiton de forme triangulaire et de quadrants[2] pour prendre la hauteur du soleil et surtout de l'étoile (*sic*)[3] dont ils se servaient le plus

[1] « C'était la projection dite *plate carrée* » (abbé ANTHIAUME, *Les cartes géographiques et principalement les cartes marines dans l'antiquité et au moyen âge*, dans *Bull. de géog. historique et descriptive*, 1912, p. 383 et n. 5). Reinaud a utilisé ce passage de Barros dans sa *Géographie d'Aboulféda*, t. I, *Introduction générale à la géographie des Orientaux*, p. CDXXXIX-CDXL.

[2] Reinaud a traduit inexactement : « d'instruments en laiton d'une forme tantôt triangulaire, tantôt carrée » : le texte a : *de instrumentos de latão de figura triangular, e quadrantes*.

[3] Par « étoile », il faut sans doute entendre le *gah* ou étoile polaire. Les

pour naviguer. Mais lui, ajouta t-il, et les marins de Cambaia et de toute l'Inde naviguaient [en utilisant] certaines étoiles, boréales aussi bien que australes, et d'autres étoiles remarquables qui se trouvaient habituellement au milieu du ciel, d'Est en Ouest; ils n'en prenaient pas la hauteur avec des instruments semblables [à ceux que lui montrait Vasco de Gama], mais avec un autre dont il se servait; et il apporta immédiatement pour le montrer cet instrument qui se compose de trois planches[1]. Comme nous traitons de la forme et de la manière de se servir de cet instrument dans notre *Geographia* [*universalis*[2]], au chapitre consacré aux instruments employés pour la navigation, il suffit de savoir ici que l'instrument en question est utilisé par les Maures pour l'opération pour laquelle on utilise chez nous l'instrument appelé par les marins arbalestrille[3], dont il est traité également ainsi que de ses inventeurs dans le chapitre précité[4]. Après cet entretien et d'autres qu'il eut successivement avec ce pilote, Vasco de Gama eut l'impression qu'il avait acquis en lui un grand trésor. Pour ne pas le perdre et le plus tôt qu'il le put. . ., il fit voile sur la route de l'Inde, le 24 avril[5] ».

Enfin, le *Routier de voyage* de Vasco de Gama dit simple-

Instructions nautiques de Ibn Mājid et de Sulaymān al-Mahrī contiennent un grand nombre de latitudes déterminées par la hauteur du *gāh*.

(1) Sur cet instrument, cf. Reinaud, *Introduction générale à la géographie des Orientaux*, p. cdxl et suiv.

(2) Sur la *Geographia universalis* de Barros, qui ne nous est malheureusement pas parvenue, cf. mon article *Malaka, le Malāyu et Malāyur*, dans *Journ. Asiat.*, mai-juin 1918, p. 431, note.

(3) *Vide supra*, n. 1 et Jal, *Glossaire nautique*, s. v° *arbaleste*. A propos des instruments employés pour la navigation, je signale une bonne monographie de M. Anthiaume et J. Sottas, *L'astrolabe-quadrant du Musée des antiquités de Rouen. Recherches sur les conséquences mathématiques, astronomiques et nautiques au moyen âge*, Paris, 1910, in-8°.

(4) De la *Geographia universalis*.

(5) Décade I, livre IV, chap. vi, p. 319-320 de la petite édition de 1778. La première édition de la décade I est de 1553.

ment : « Le mardi 24 avril, nous partîmes de là [de Malindi] avec le pilote que nous donna le roi, à destination d'une ville appelée Qualecut [= Calicut] sur laquelle le roi en question avait des informations; et nous fîmes route à l'Est dans cette direction[1]. »

De ces versions discordantes, on peut conclure que le roi de Malindi fournit à Vasco de Gama le pilote que l'amiral portugais lui avait demandé et que ce pilote était le marin expérimenté dépeint par Barros. Ce que rapporte l'historiographe officiel des connaissances nautiques de Malemo Cana s'applique très exactement à Ibn Mājid dont les travaux que nous ont conservés les mss. 2292 et 2559 dénotent une science véritable, tant en ce qui concerne l'art nautique proprement dit que l'application de l'astronomie à la navigation. Il y a donc lieu d'écarter la légende recueillie par Kuṭb ad-dīn, d'après laquelle Ibn Mājid n'aurait révélé la route de l'Inde aux Portugais que parce qu'il était ivre, « étourdi par les fumées du vin ». Il est vraisemblable, au contraire, que le pilote arabe accepta de conduire l'escadre portugaise à Calicut, sur la promesse d'une large rémunération de ses services. Il reste cependant entre ces divers récits une divergence importante : le pilote en question est, d'après Barros, un Maure du Guzerate appelé Muʿallim Cana; un pilote guzerate appelé Canaqua, d'après Castanheda. Or, d'après Ibn Mājid lui-même, il s'appelait Šihāb ad-dīn Aḥmad bin Mājid bin Muḥammad bin ʿAmr bin Faḍl bin Duwīk bin Yūsuf bin Ḥasan bin Ḥusayn bin Abī Maʿlak As-Saʿdi bin Abī Ar-Rakāïb An-Najdi (ms. 2292, f° 2 v°, l. 15-16, et f° 88 v°, l. 2). Aucun de ces noms n'est à rapprocher du *Cana*

[1] *Roteiro da viagem de Vasco de Gama em MCCCCXCVII*, 2e éd., par A. Herculano et Castello de Paiva, Lisbonne, 1861, in-8°, p. 49. Osorius s'exprime dans les mêmes termes : « Le roi [de Malindi] procura à l'amiral un habile pilote » (*The history of the Portuguese during the reign of Emmanuel*, trad. J. Gibbs, Londres, 1752, in-8°, t. I, p. 60). L'édition latine originale est de 1571.

de Barros ou du *Canaqua* de Castanheda, même en admettant des erreurs typographiques possibles pour **Çana*, **Çaua*, **Çanaqua*, **Çauaqua*, c'est-à-dire **Kaua*, **Kauaka*, **Sana*, **Saua*, **Sanaka*, **Sauaka*. D'autre part, Barros et Castanheda le donnent comme «un Maure du Guzerate» et Ibn Mājid est un Arabe. Bien que ces constatations soient loin d'être négligeables, il semble, cependant, que le témoignage précis de Kuṭb ad-dīn sur l'identité du personnage permet d'identifier son Aḥmad bin Mājid, pilote de Vasco de Gama, à l'Aḥmad bin Mājid, auteur des *Instructions nautiques* des mss. 2292 et 2559 et, par suite, à l'énigmatique *Malemo Cana* ou *Canaqua* des relations portugaises[1].

(*A suivre.*)

[1] Je dois noter ici que, en 1917, S. E. Ahmed Zeki Pacha, secrétaire général du Conseil des Ministres d'Égypte, a utilisé le passage du البرق اليمانى dans une conférence à la mission américaine d'Alexandrie sur «les rivalités et guerres maritimes entre l'Égypte et le Portugal pour le monopole du commerce des Indes». L'éminent érudit égyptien a confronté à cette occasion, comme de Sacy, les témoignages de Kuṭb ad-dīn et des relations portugaises et conclu à l'identité de Ibn Mājid et du Malemo Cana de Barros et Castanheda (lettre privée). Je publierai prochainement un extrait des mss. 2292 et 2559 avec une notice détaillée sur Ibn Mājid et son œuvre.

LA
SOURCE DE LA *VĀSAVADATTĀ*
DE BHĀSA,

PAR

M. FÉLIX LACÔTE.

I

Le drame de Bhāsa, « Vāsavadattā au songe » (*Svapnavāsavadatta*), retrouvé avec d'autres par Gaṇapati Çâstrî [1], nous a apporté la preuve que la réputation traditionnelle de son auteur n'était point usurpée.

Il est difficile de concevoir sujet plus dramatique. Imaginez un couple où l'époux soit un Orphée, l'épouse une Alceste. Placez-le dans des conjonctures telles que l'intérêt du héros soit de contracter un second mariage : la pensée ne lui en viendra pas, fût-il autorisé à la polygamie : sa femme, même aux seuls yeux du monde, ne saurait avoir de rivale. Qu'elle se donne volontairement la mort pour le rendre libre? Cette horrible solution ne ferait que lui rendre odieux son propre intérêt. Reste qu'elle disparaisse comme victime d'un accident fortuit. Elle le fait : son époux se croit veuf et n'en accuse que le destin. Cachée, elle assiste à sa seconde union; le sort veut qu'elle en soit le témoin inconnu, en partie l'artisan, qu'elle devienne

[1] 1re éd., *Trivandrum Sanskrit Series* XV (1912); 2e éd. revue, Trivandrum, 1917; traduit sur la 1re éd. par A. Baston, Paris, Leroux, 1914.

la confidente de la nouvelle épouse. Le sacrifice initial était peu de chose comparé au déchirement quotidien qu'elle endure, aux renoncements renouvelés qu'exige son rôle : le désespoir, la jalousie, l'amour, l'ivresse du sacrifice la torturent et l'exaltent. L'époux n'a pas l'âme moins belle. Aussi fidèle qu'Orphée à une Eurydice qu'il ne peut espérer ramener des Enfers, il cache par devoir sa douleur au monde et à la fiancée, d'ailleurs digne de tout respect, que ses obligations lui imposent; son cœur se soulage, dans le secret, par des plaintes touchantes dont l'épouse est le témoin invisible. La scène où il croit revoir, parmi les hallucinations d'un songe, sa femme bien-aimée et où il s'éveille l'ayant en effet un instant devant les yeux, est la plus pathétique du drame; à juste titre elle servira à le désigner. Quand enfin le dénouement réunit au héros fidèle l'amante passionnée dont le sacrifice a porté ses fruits, quel art n'a-t-il pas fallu au poète pour sauver la situation fausse du troisième personnage, la seconde épouse, jeune fille innocente qui semblerait devoir, en fin de compte, apparaître comme une victime? Mais elle a charmé tout le monde par sa bonté et sa grâce fière; son cœur noble s'est mis d'emblée au ton des sentiments héroïques et elle a conquis dans le héros un mari tendre, dans l'héroïne une véritable sœur.

Euripide, Racine ont-ils jamais disposé d'une action plus simple mais en même temps plus humaine, plus féconde en incidents pathétiques pour qui saura les faire naître, offrant des situations morales plus délicates, plus dignes de tenter un fin connaisseur du cœur humain? Bhāsa l'a traitée habilement et avec goût. Ce n'est point mon dessein de le démontrer : je renvoie le lecteur à l'œuvre elle-même. Elle le convaincra qu'abstraction faite de la valeur incontestable de l'auteur, le théâtre indien, à cette époque plus voisine de ses origines, promettait mieux qu'il ne devait donner dans la suite. L'art dramatique des Hindous a le défaut de ne pas être à proprement

parler dramatique. S'il évite les actions compliquées — en quoi nos classiques l'eussent approuvé — s'il cherche à provoquer l'admiration par la beauté des caractères et l'émotion par les sentiments des héros seulement — autres traits dont nous ne saurions que le louer, — il a le grave tort de ne pas montrer ces caractères en travail, ces sentiments comme cause de lutte morale ou de crise de conscience. Cette dernière manière de concevoir le drame, qu'il nous est impossible de ne pas tenir pour supérieure, est tout ce qu'il y a de plus opposé à l'esthétique indienne telle que les lois en paraissent appliquées par Kālidāsa et ses successeurs. Aussi le théâtre indien donne-t-il très rarement l'impression de la vie et de la vérité. Le mérite en est avant tout dans l'expression ingénieuse ou pathétique des sentiments — très peu nuancés, dans les images descriptives, la grâce des stances, la virtuosité lyrique de la langue. Traité selon les règles de l'esthétique indienne le sujet de *Vāsavadattā* ne peut être qu'en partie gâté. Eh bien, ceci n'est pas tout à fait vrai pour la pièce de Bhāsa. Dans le fond et dans la forme elle obéit aux règles classiques, décidément plus anciennes qu'on ne le pensait, mais elle diffère assez sensiblement du type traditionnel de la comédie héroïque en un sens : il y est indiqué que les sentiments entrent en lutte dans l'âme des héros et ce drame intime qui pour un moderne ferait le seul intérêt du sujet en fait aussi le principal pour Bhāsa. Oh, il n'amène ni coups de théâtre, ni revirements des volontés : la résolution des héros est antérieure à ce débat et elle ne s'en trouve pas remise en question; mais ne demandons pas trop à un poète indien : c'est déjà beaucoup que la délicatesse de cette situation morale, avec les mouvements de l'âme qu'elle comporte, reste constamment présente à l'esprit et que les nuances en soient marquées par des traits justes et émouvants. En voilà assez pour montrer que l'art dramatique des Hindous n'eût pas été incapable de mettre en action des drames de

conscience, pour peu que les poètes eussent voulu persister dans la voie que Bhāsa — et d'autres peut-être — avaient indiquée.

Il faut avouer que néanmoins *Vāsavadattā* nous laisse, à la lecture, quelque malaise, l'impression de quelque chose d'incomplet, d'obscur, pour tout dire, de faux dans la donnée et de faible dans le dénouement. Le drame ne nous émeut pas comme il conviendrait parce qu'il repose en apparence sur un postulat inadmissible; la conclusion nous satisfait mal parce que le dénouement essentiel est sacrifié, semble-t-il, au profit d'un hors-d'œuvre inutile. Ce dénouement « a été, dit M. Baston, manifestement un peu négligé ». Vraiment il en donne d'abord l'impression. Mais est-ce la faute de Bhāsa, inférieur à sa tâche, ou la nôtre, à nous, trop peu renseignés? Y aurait-il dans *Vāsavadattā* des choses que nous ne comprenons pas? Et comprenons-nous bien tout ce qui, à première vue, paraît clair? Pouvons-nous enfin mieux comprendre? C'est ce que je me propose d'examiner.

Vāsavadattā ne comporte aucune scène d'exposition. Celle où un jeune brâhmane, à la fin de l'acte Ier, fait le récit des événements qui se sont passés à Lāvāṇaka, a un caractère différent. Elle a pour objet d'apprendre à Yaugandharāyaṇa et à Vāsavadattā qu'après leur départ les choses ont suivi le cours prévu, que le roi, malgré sa douleur immense, ne s'est point suicidé et qu'il est sous la protection de Rumaṇvat; donc qu'ils n'ont qu'à poursuivre leur dessein. Mais ce dessein lui-même, le plan conçu par les ministres, la manière dont l'exécution en a été préparée, aussi bien que les motifs qui font agir l'héroïne, sont supposés entièrement connus du spectateur. Même dans le cours du drame il ne sera question de tout cela que par voie d'allusions concises, souvent obscures pour nous. Or, quand les poètes indiens inventent, ne fût-ce qu'en partie, le sujet d'une pièce, ils mettent un soin infini à renseigner

minutieusement le spectateur sur les événements antérieurs à l'action : l'introduction de *Priyadarçikā* en est un exemple. Nous dirons que Bhāsa, traitant dans *Vāsavadattā* un sujet célèbre, estimait le spectateur parfaitement au courant de tous les antécédents de la situation et en outre qu'il n'avait innové en rien quant aux faits et ne s'était pas écarté des données fournies par la *Bṛhatkathā*. Sa part d'invention, nulle à cet égard, restait assez belle par ailleurs : elle est tout entière dans l'art avec lequel il a su varier les menus incidents qui permettent aux sentiments de ses héros de se faire jour, dans la finesse avec laquelle il a nuancé ces derniers, dans l'expression touchante qu'il leur a donnée. Donc, connaissant la *Bṛhatkathā*, nous devrions comprendre *Vāsavadattā* aussi bien que Bhāsa l'a pu souhaiter. Mais connaissons-nous la *Bṛhatkathā?*

Nous connaissons le *Kathāsaritsāgara* de Somadeva et la *Bṛhatkathāmañjarī* de Kṣemendra. Ce n'est pas la même chose! — Je ne mentionne que pour mémoire le *Çlokasaṃgraha* de Budhasvāmin puisque ce dernier a supprimé de sa version l'histoire d'Udayana; il est vrai qu'il y fait des allusions dont nous tirerons profit. — Ce n'est pas la même chose, dis-je. Le drame nous paraît moins pathétique et moins clair qu'il n'est en réalité parce que nous concevons mal le mobile qui fait agir Vāsavadattā; nous le concevons mal parce qu'une des données du drame nous échappe: elle nous échappe parce qu'au lieu d'avoir lu, comme les auditeurs de Bhāsa, la *Bṛhatkathā* de Guṇāḍhya, nous n'en avons lu que l'infidèle version cachemirienne.

Avant de montrer que les événements auxquels fait allusion Bhāsa sont différents de ceux que raconte cette version, je dois remettre sous les yeux du lecteur le passage du *Kathāsaritsāgara* qui se trouve en cause. Cela est d'autant moins superflu que le *Kathāsaritsāgara* n'a malheureusement jamais été traduit en français. Je donne le début du livre III, en supprimant sim-

plement les contes intercalaires, opération qui ne rompt même pas la suite d'une seule phrase du récit. Je m'arrête au point de l'histoire où commence le drame de Bhāsa. En effet les divergences éventuelles entre certaines scènes de *Vāsavadattā* et le récit des événements correspondants dans le *Kathāsaritsāgara* ne prouveraient rien contre la fidélité de la *Bṛhatkathā cachemirienne* : il était permis à Bhāsa d'innover. Par contre, celles qui portent sur des détails antérieurs à l'action et supposés par Bhāsa connus du spectateur impliquent nécessairement qu'il suivait un modèle tandis que les rédacteurs cachemiriens en suivaient un autre, différent.

II

Kathāsaritsāgara, III. I-II (15-16).

III, I, 3-10 Il arriva donc que le roi de Vatsa, possédant Vāsavadattā, en vint peu à peu à ne plus attacher son esprit qu'au plaisir qu'il trouvait en elle. tandis que son premier ministre, Yaugandharāyaṇa, et son général en chef, Rumaṇvat, portaient le fardeau du pouvoir. Cela donnait du souci à Yaugandharāyaṇa. Une nuit, il emmena Rumaṇvat chez lui et lui dit : «Le roi descend en droite ligne des Pāṇḍavas; à lui reviennent la terre entière, par droit de succession héréditaire, et la ville qui tire son nom de l'éléphant (*Hastināpura*). Tout cela, faute d'ambition, il s'en est désintéressé et son royaume est devenu limité à ce pays-ci, à ce seul canton. Sa femme, l'alcool, la chasse, voilà ce qui lui tient à cœur. et il reste là, sans se soucier de rien; tout le souci du gouvernement, il nous l'a passé. Eh bien. c'est à nous d'y aller de notre initiative! Il faut faire que cette suzeraineté, il l'obtienne; c'est son apanage héréditaire! Y parvenir serait le fait de notre dévouement, de notre capacité comme
19-29 ministres. Tout réussit qui sait s'y prendre!... Pour nous traverser, en l'occurrence, il n'est qu'un homme, Pradyota, le roi de Magadha : il est toujours sur nos talons et il nous tire dans le dos. Eh bien, il a une fille — la perle des filles! — Padmāvatī. Nous allons la demander en mariage pour le roi de Vatsa. Nous tiendrons Vāsavadattā cachée — c'est une question d'habileté; nous mettrons le feu à sa maison et nous publierons que la reine est morte brûlée. Autrement le roi de Magadha ne donnera pas sa fille à Sa Majesté. Je l'ai pressenti là-dessus naguère: il

m'a dit : «Donner au roi de Vatsa ma fille, qui m'est plus chère que la «vie? Non! Il aime trop sa Vāsavadattā!» Et puis, la reine vivante, le roi n'épousera point d'autre femme! Mais s'il devient notoire qu'elle est morte, tout marchera à souhait. Que nous tenions Padmāvatī, nous voilà parents du roi de Magadha. il ne nous tire plus dans le dos, il devient notre allié. Alors en route pour la conquête de l'Orient, et ainsi de suite! Et comme cela nous soumettrons le monde au roi de Vatsa. Que nous nous mettions à l'œuvre, et le roi peut conquérir la terre entière, tout simplement! Autrefois, une voix divine le lui a prédit.» Ainsi parla l'énergique ministre Yaugandharāyaṇa.

Un tel coup d'audace fit peur à Rumaṇvat. Il répondit : «Cette machination pour avoir Padmāvatī pourrait bien tourner à notre détriment... :
en cas d'insuccès de la ruse, nous risquons de prêter à rire, un beau 54-62
jour; car il est scabreux de séparer le roi de Vāsavadattā. — Il n'est, dit Yaugandharāyaṇa, aucun autre moyen de réussir dans notre entreprise: et, si nous n'entreprenons rien, pas de doute : avec un roi livré à ses passions, la situation actuelle même peut être perdue. La réputation d'hommes d'État que nous avons acquise risque de changer du tout au tout, et nous pourrions bien passer pour nous être départis de notre loyalisme. Sous un roi qui gouverne, le succès ne dépend que de lui-même; l'opinion y voit l'œuvre de sa sagesse; que pourrait un ministre pour ou contre? Mais quand le succès dépend des ministres, c'est leur sagesse qui doit faire réussir les affaires; s'ils manquent d'initiative, adieu la prospérité! Vous redoutez le père de la reine, Mahāsena-le-Coléreux? Lui et son fils et la reine feront ce que je leur dirai!»

Quand Yaugandharāyaṇa — la forte tête par excellence — eut ainsi parlé, Rumaṇvat, qui appréhendait une folle équipée, lui répondit : «Être séparé d'une femme adorée, mais c'est une douleur horrible, même pour un homme capable de discernement, à plus forte raison pour le
roi de Vatsa!... Autrefois le roi de Çrāvastī, Devasena, est mort d'avoir 80-84
perdu Unmādinī: celui-là pourtant était un héros! Sans Vāsavadattā qu'adviendra-t-il de notre roi? — Les rois, dit Yaugandharāyaṇa, dominent leur chagrin quand ils ont la claire vision de leurs devoirs. Pour détruire Rāvaṇa, les dieux avaient trouvé l'expédient de séparer Rāma de la reine Sītā; n'a-t-il pas dominé la douleur de cette séparation? — C'est que Rāma, répliqua Rumaṇvat, et d'autres que vous citeriez, étaient des dieux; leur âme était à la hauteur de toutes les épreuves. Celle des
hommes ne l'est pas!» ...Et il se tut, en proie à ses appréhensions. 95 96

Le sagace Yaugandharāyaṇa, avec un calme aussi imperturbable que l'océan, reprit : «C'est une affaire que j'ai entièrement décidée. Il arrive

que des errements de cette sorte doivent être suivis, dans l'intérêt des
103-134 rois... Eh bien, ce que nous avons à faire, nous, faisons-le résolument, en répandant le bruit que la reine est morte brûlée.» Voyant que le dessein de Yaugandharāyaṇa était irrévocable, Rumaṇvat dit : «En ce cas, alors, si c'est décidé, mandons le frère de la reine, Gopālaka et, après avoir conféré avec cet homme respectable, nous prendrons nos dispositions comme il faut.» Yaugandharāyaṇa y donna les mains et Rumaṇvat se fia à lui pour être guidé quant aux décisions à prendre. Le lendemain, les ministres dépêchèrent comme messager un homme à eux, avec mission d'amener Gopālaka, sous le prétexte qu'on languissait du désir de le voir. De même qu'il était parti naguère pour obéir à ses devoirs, Gopālaka, à la première requête du messager, accourut, incarnation d'un jour de fête! Le jour même de son arrivée, tout soudain Yaugandharāyaṇa l'emmena chez lui avec Rumaṇvat, la nuit venue: et là, il lui déclara son audacieux dessein, et tout ce dont il avait antérieurement délibéré avec Rumaṇvat. Gopālaka, qui voulait du bien au roi, l'approuva, encore qu'il en pût résulter du chagrin pour sa sœur, car il convient de faire ce que conseillent les hommes de cœur! «Tout cela est bien agencé, objecta encore Rumaṇvat, mais quand le roi apprendra que sa femme a été brûlée, s'il veut se suicider, comment l'en empêcher? Il faut envisager cette éventualité. Qu'on n'ait négligé aucun des meilleurs artifices, ni rien, j'en tombe d'accord! N'empêche que le point capital, dans un plan bien conçu, est d'avoir paré aux accidents éventuels!» Yaugandharāyaṇa, qui avait considéré tous les détails de l'action, répliqua : «N'ayez souci sur cet article! La reine est fille de roi, sœur de Gopālaka, qui l'aime plus que la vie; le roi de Vatsa remarquera que ce dernier n'a qu'un chagrin modéré; il pensera que la reine peut être vivante et son âme reprendra son assiette. Et puis, il a du ressort comme pas un! Et son mariage avec Padmāvatī ne traînera pas! On lui fera revoir Vāsavadattā avant qu'il soit longtemps.»

La question étant tranchée de la sorte, Yaugandharāyaṇa, Gopālaka et Rumaṇvat arrêtèrent le plan ci-après : trouver un joint pour aller avec le roi et la reine à Lāvāṇaka — c'est un canton frontière qui touche le Magadha et, comme il est très giboyeux, le roi serait incité à s'absenter — alors mettre le feu à l'appartement des femmes : si les choses se passaient selon les prévisions, on emmènerait la reine et l'on trouverait quelque ruse pour la caser dans la propre maison de Padmāvatī : celle-ci serait le témoin qui attesterait la pureté de sa conduite pendant le temps de son incognito. Ayant combiné tout cela pendant la nuit, tous, dès le jour venu, Yaugandharāyaṇa en tête, pénétrèrent dans l'apparte-

ment du roi : «Sire, dit Rumaṇvat, il serait à nous bien avisé de nous rendre en Lāvāṇaka : c'est un pays tout à fait agréable; il vous offre des terrains de chasse de premier ordre; joncs et fourrages y sont à portée de main et le roi de Magadha profite de son voisinage pour tout le saccager. Afin de le sauvegarder et de vous distraire en même temps, il convient d'y faire un tour.» Le roi, qui ne demandait qu'à s'amuser, fit la partie d'y aller avec Vāsavadattā.

Le départ ayant été fixé au lendemain et l'heure favorable déterminée par l'observation des astres, soudain le sage Nārada — visage qui charmait comme l'éclair illumine — descendit des nuages. Ce fut une fête pour les yeux. Il se présenta au roi de Vatsa comme la lune qui serait venue témoigner sa tendresse à ses descendants. Il agréa les présents d'hospitalité et il fit don au roi, qui s'inclinait devant lui, d'une guirlande faite de fleurs de l'arbre *pārijāta* et il réjouit Vāsavadattā, qui s'empressait à son service, en lui prédisant un fils qui règnerait sur les Enchanteurs et en qui s'incarnerait une parcelle du dieu Amour. «La vue de votre Vāsavadattā, dit-il au roi, en présence de Yaugandharāyaṇa, me rappelle que Yudhiṣṭhira et ses frères, qui furent vos ancêtres, avaient à eux cinq pour femme unique Draupadī, qui était, comme la vôtre, d'une beauté nonpareille. Alors j'en appréhendai de funestes effets et je leur conseillai de se garder de la jalousie, qui est un germe
de catastrophes... La femme! Pour qui cet objet n'est-il pas une source 141-149
de calamités? Or, ils n'en avaient, à plusieurs, qu'une, Draupadī, et ils l'aimaient! «Gardez de vous jalouser à cause d'elle!» leur dis-je et je les engageai à observer fidèlement cette règle que, quand elle serait avec l'aîné, le plus jeune la regardât comme sa sœur et que l'aîné la tînt pour sa bru quand elle se trouverait avec le plus jeune. Vos ancêtres, sire, suivirent mon conseil : le beau et le bien étaient la fin de leurs pensées! Ils devinrent mes amis. Parce que je les ai aimés je suis venu vous voir ici; roi de Vatsa, écoutez ce que je vous dis : comme ils ont suivi mes conseils suivez ceux de vos ministres : avant peu une grande splendeur vous attend; pendant un temps vous pourrez souffrir; ne vous en tournez pas le sang, cela finira par du bonheur!»

C'était proprement annoncer au roi l'heureuse issue des événements qui suivraient : le sage Nārada excellait en l'art de faire entendre les choses à mots couverts; à peine eut-il dit qu'il disparut. Et les ministres, augurant bien du succès de leur dessein, mirent toute leur ardeur à le réaliser.

Le prétexte que nous avons dit leur permit de conduire à Lāvāṇaka II, 1-17
le roi avec sa femme chérie. Il y arriva avec des troupes et, le lieu reten-

tissant du bruit qu'elles y menèrent, les échos semblèrent proclamer que les ministres allaient parvenir à leurs fins. Le roi de Magadha apprenant que le roi de Vatsa était arrivé avec tout son train, appréhenda une agression et ne fut pas tranquille. Fin politique, il envoya un messager pour s'aboucher avec Yaugandharāyaṇa et celui-ci, fin diplomate, accueillit ce dernier d'une manière flatteuse. Cependant le roi de Vatsa, qui avait pris ses quartiers à Lāvāṇaka, parcourait la forêt pour chasser, chaque jour plus loin. Donc certain jour qu'il était parti à la chasse, le sagace Yaugandharāyaṇa, ayant convenu de ce qu'il y avait à faire en compagnie de Gopālaka, se présenta à Vāsavadattā, flanqué de Rumaṇvat et de Vasantaka. Elle était seule. Il lui demanda de l'aider à faire ce qu'exigeait l'intérêt du roi, la pressant d'arguments; son frère l'avait déjà avertie et elle restait tête basse. Elle consentit : la chose devait lui causer du chagrin en la séparant de son mari, mais à quoi ne se résignent pas les épouses dévouées quand elles sont nées de bon lieu? Yaugandharāyaṇa, l'ayant pourvue d'un charme qui permet de changer de forme, lui donna astucieusement l'aspect d'une brāhmaṇī; il transforma Vasantaka en un écolier brâhmanique borgne et lui-même, par un procédé identique, il revêtit l'apparence d'un vieux brâhmane: et, prenant avec lui la reine ainsi transformée, ce grand politique, accompagné de Vasantaka, se dirigea dare dare vers le Magadha. Vāsavadattā, partie de sa demeure, s'en allait sur la route, en chair et en os, mais sa pensée volait vers son époux! Rumaṇvat incendia le pavillon de la reine et se mit à crier : «Hélas, hélas! la reine et Vasantaka sont dans le feu!» Et du même lieu, dans le même instant, s'élevèrent les flammes et les cris. Peu à peu l'incendie s'apaisa mais les lamentations ne jaillissaient que de plus belle!

Cependant Yaugandharāyaṇa, avec Vasantaka et Vāsavadattā atteignit la capitale du Magadha. Il vit Padmāvatī dans un parc... (*Ici se fait le raccord avec la première scène de Bhāsa. La suite du récit* (*18-24, 24-35, 44-46*) *raconte la vie de Vāsavadattā dans la maison de Padmāvatī en attendant qu'elle apprenne que le mariage d'Udayana est décidé.*)

24 Yaugandharāyaṇa était retourné en toute hâte à Lāvāṇaka...

47-61 Quant au roi de Vatsa, il avait erré sur des terrains de chasse excessivement éloignés. Il était très tard quand il rentra le soir à Lāvāṇaka. A peine eut-il aperçu l'appartement des femmes réduit en cendres qu'il apprit de ses ministres que la reine avait péri dans les flammes avec Vasantaka. A cette nouvelle il tomba privé de connaissance : cette défaillance semblait vouloir lui épargner la douleur de

ressentir son malheur! Mais l'instant d'après il reprit ses sens et un incendie de douleur s'alluma dans son cœur, comme si la flamme l'avait pénétré pour y brûler la reine qui l'habitait. Il se lamenta et dans l'accablement de sa peine, il n'envisagea que le suicide. Mais au bout d'un moment il fit réflexion que le sage Nārada, qui n'est pas menteur, avait prédit qu'il aurait de Vāsavadattā un fils destiné à l'empire des Enchanteurs, et que pendant un temps, il pourrait avoir à souffrir; il remarqua que le chagrin de Gopālaka, qui se tenait devant lui, était bien faible; enfin que Yaugandharāyaṇa et les autres ministres ne manifestaient pas une affliction excessive. Il en conclut que la reine pouvait être vivante, qu'il s'agissait peut-être de quelque trame ourdie par les ministres, qu'il se retrouverait réuni à la reine, et donc qu'il allait voir la fin de tout ceci! Gopālaka fit la leçon à un agent secret et le mit tout de suite en campagne pour qu'il confirmât discrètement la version officielle des événements. Celle-ci fit son chemin et les espions du roi de Magadha qui se trouvaient à Lāvāṇaka s'empressèrent d'aller tout rapporter à ce dernier. En homme qui saisit l'occasion aux cheveux, il n'eut pas plus tôt appris la nouvelle qu'il souhaita de donner au roi de Vatsa sa fille Padmāvatī, au sujet de laquelle les ministres lui avaient antérieurement fait des ouvertures. Par l'intermédiaire d'un messager il fit part de ses intentions au roi et à Yaugandharāyaṇa; à l'instigation de son ministre le roi donna sa parole : il se doutait que là gisait la raison pour laquelle on avait caché Vāsavadattā! (*Suit l'arrivée du roi à Rājagṛha, etc.*)

III

Ce récit, agile et spirituel, ne manque pas d'agrément. Il est mené avec cette simplicité élégante, relevée d'une pointe de préciosité, qui est dans la manière de Somadeva, et une absence totale d'émotion. Le ton est celui de la bonhomie narquoise; Somadeva a trop le sens de la mesure pour pousser jusqu'à la note comique, mais il suffirait d'un rien! Assurément il faut reconnaître là sa marque propre : un honnête homme du XI[e] siècle, se piquant d'esprit, ne voulait pas se donner le ridicule de traiter sérieusement et dans le mode tragique un vieux conte auquel personne n'avait peut-être jamais cru. Néanmoins, il

est certain qu'il n'a modifié en rien les données de fait que lui fournissait son modèle; il suffit de lire Kṣemendra pour s'en convaincre. Dès lors, si l'histoire n'a rien de dramatique, ce n'est tout de même pas sa faute. Comment prendre au sérieux la douleur d'Udayana, quand il se doute qu'il s'agit d'une farce, et celle de Vāsavadattā quand elle sait que dans huit jours elle aura retrouvé son mari? La jalousie la touchera quelque peu à l'heure où elle le saura auprès de Padmāvatī, mais en attendant elle n'en est guère tourmentée. Alors on ne s'apitoie pas outre mesure sur une séparation si courte, acceptée si facilement et pour le plus vain des motifs. On ne croira jamais en effet qu'une femme amoureuse se donne sans plus de façons une rivale, dans la seule pensée de faciliter à son mari d'hypothétiques et inutiles conquêtes. A vrai dire, le mariage de ce dernier avec Padmāvatī est bien suivi d'une chevauchée triomphale à travers le monde indien. Mais on ne voit guère entre les deux événements la relation de cause à effet. Ce n'est pas par ambition qu'Udayana épouse la fille du roitelet Pradyota: il se laisse faire parce qu'il espère en fin de compte retrouver Vāsavadattā. Quant à ses conquêtes, elles n'intéressent point. Le *Kathāsaritsāgara* en traite brièvement dans la fin du chapitre 19; elles sont entièrement invraisemblables par les anachronismes énormes qu'elles supposent; bien mieux, il apparaît de la suite de l'histoire d'Udayana qu'il n'a jamais rien conquis du tout. Aussi se demande-t-on si le prétexte des conquêtes n'est pas une pauvre invention du compilateur cachemirien imité par Somadeva pour expliquer un dévouement qui, dans la version conservée du conte, était dénué de motif plausible. Il ne suffit pas pour rendre la conduite de Vāsavadattā vraisemblable.

Je note enfin un détail qui contribue à me faire suspecter cette version. Yaugandharāyaṇa quitte Lāvāṇaka sous les espèces d'un vieux brâhmane escorté d'une femme et d'un étudiant dif-

forme — gens de peu qui ne roulent pas carrosse ! Et l'on ne nous dit pas qu'ils aient chaussé des bottes de sept lieues. Or, partis le matin et voyageant à pied, ils arrivent le même jour à Rājagṛha et assez tôt pour que Yaugandharāyaṇa puisse être de retour à Lāvāṇaka avant la nuit ! Dans la vallée du Gange, le royaume de Vatsa est séparé de celui de Magadha par le royaume de Kāçi ; c'est par le Sud-Est qu'il confine au Magadha. Sans prétendre situer avec précision Lāvāṇaka, il faut bien admettre que de ce point à Rājagṛha il y a pour le moins quarante lieues ! Ne cherchons pas tant de chicanes à l'auteur d'un conte, dira-t-on. Tel n'est pas mon avis. Les conteurs indiens admettent libéralement un merveilleux extravagant, les enchantements, les métamorphoses, les pouvoirs magiques, mais, pour le surplus, quand on reste dans le plan humain, ils sont très respectueux de la vraisemblance. Or, ici nous sommes en plein dans l'invraisemblable. Le récit ne peut être conforme à celui de l'original : dans la *Bṛhatkathā* ou bien il était indiqué que les voyageurs étaient transportés par des moyens magiques ou bien le voyage durait plusieurs jours et Yaugandharāyaṇa ne se trouvait pas à Lāvāṇaka le soir de la catastrophe pour y recevoir Udayana.

Il y a donc dans toute cette histoire quelque chose de peu satisfaisant pour l'esprit.

IV

Oublions maintenant autant que possible le *Kathāsaritsāgara* et lisons la *Vāsavadattā* de Bhāsa[1]. Pour peu que nous interrogions sans parti pris le texte et que le souvenir de la version cachemirienne n'obsède pas notre mémoire, les événements vont nous apparaître sous un tout autre jour.

Vāsavadattā n'a pour compagnon que Yaugandharayaṇa;

[1] Je la cite d'après la pagination de la seconde édition de Gaṇapati Çāstri.

le bouffon Vasantaka, qui ne quitte jamais le roi son maître et qui l'accompagnera plus tard à Rājagṛha, est resté à Lāvāṇaka. Le voyage a duré longtemps; Vāsavadattā est exténuée[1]. Encore les voyageurs ne sont-ils pas parvenus jusqu'à la capitale du Magadha. Ils ont rencontré Padmāvatī fortuitement, dans un coin du Magadha plus rapproché de la frontière, un ermitage où la reine-mère fait retraite. Naturellement nos voyageurs ignorent ce qui est arrivé à Lāvāṇaka après leur départ : un passant qui en vient, le leur apprend. Ce dernier est un jeune brâhmane qui étudiait dans ce village auprès d'un maître. L'incendie a consumé toutes les maisons; Yaugandharāyaṇa passe pour avoir péri dans les flammes avec la reine; le roi, fou de douleur, a été emmené par Rumaṇvat. Le narrateur a quitté lui-même les lieux transformés en un désert. Quand Yaugandharāyaṇa, ayant confié à Padmāvatī la reine qu'il a fait passer pour sa sœur, partira pour aller où l'appellent ses devoirs ultérieurs, il ne rejoindra pas Udayana, qui le croit mort; il attendra pour reparaître devant lui la scène finale, celle où sera reconnue Vāsavadattā.

Qui ne voit que ces détails sont conformes à la vraisemblance, à la logique des faits et que Bhāsa suit ici la version originale tandis que la version cachemirienne est frelatée?

Le roi de Magadha n'est pas Pradyota, mais Darçaka; Padmāvatī n'est pas sa fille, mais sa sœur[2], plus exactement sa demi-sœur. Ils n'ont point en effet la même mère. Celle de Darçaka, veuve du feu roi dont elle a été l'épouse en titre[3], s'est retirée dans un ermitage. Padmāvatī n'a pas autrement de parenté avec elle. Comme il n'est question par ailleurs ni du feu roi ni de la mère de Padmāvatī, nous devons conclure que le premier est mort depuis longtemps, que Padmāvatī est

[1] Elle le dit, acte Ier, p. 10.
[2] Acte Ier, p. 14.
[3] La «mahādevī», *loc. cit.*

orpheline et que son frère l'a élevée. Ce sera l'épouse en titre de Darçaka qui présidera aux préparatifs de ses noces [1]. Padmāvatī est toute jeune; c'est une enfant gâtée, qui s'amuse aux jeux de son âge [2]. Quand on rapproche ces détails du rôle que Budhasvāmin, dans son *Çlokasamgraha*, prête à Padmāvatī, on s'aperçoit qu'en dépit de son origine royale elle doit être de moins haut lignage que Vāsavadattā. Tandis que l'attitude de celle-ci reste toujours empreinte de sérieux et de dignité, Padmāvatī se plaît à plaisanter et à jouer des comédies burlesques [3]. Elle est à la cour d'Udayana la protectrice des courtisanes. Son accointance avec Kaliṅgasenā est significative : de connivence avec cette dernière, elle machine, à l'insu du roi et de Vāsavadattā, les ruses qui amèneront Gomukha, le cher ami de Naravāhanadatta, à devenir le familier des courtisanes et le jeune prince à s'éprendre de Madanamañjukā, fille de Kaliṅgasenā, au point de faire d'elle sa première épouse [4].

Il y a toutes chances pour que, dans la *Bṛhatkathā*, Padmāvatī ait été la fille d'une concubine d'humble origine.

La parenté que lui assigne Bhāsa avec le roi régnant de Magadha est confirmée par deux passages de la version de Budhasvāmin, énigmatiques si on les prend en eux-mêmes mais d'une clarté parfaite quand on a lu Bhāsa.

Vāsavadattā, partant au Bois-des-Serpents pour y pratiquer de dures austérités en vue d'obtenir un fils, détourne Padmāvatī de l'accompagner : « Épargne-toi, mon amie, cette fatigue. Vois, tu es jeune, tendre comme une fibre de racine de lotus; tu as été habituée au bien-être dans la maison de *ton frère* et dans celle de ton mari. Moi, au contraire, malchan-

[1] Acte III, p. 53 : c'est l'épouse de Darçaka qui est désignée par le terme *bhaṭṭinī*.

[2] Début de l'acte II.

[3] *Çlokasamgraha*, XV.

[4] *Çlokasamgraha*, X.

ceuse que je suis, j'ai connu de dures souffrances; je suis capable de résister à la peine[1]. » Plus loin il est question de Darçaka dans un passage qu'il était difficile de comprendre à l'époque où le drame de Bhāsa était inconnu. Udayana et ses deux femmes, montés dans une machine volante qu'a fabriquée pour eux un artisan étranger, font un voyage aérien. « *Darçaka* vit la machine voguant au-dessus de sa ville : « Qui va là ? s'écria-t-il. Un dieu ou un enchanteur ? » Udayana, *avec Padmāvatī*, salua le roi et après avoir pris congé de lui, partit dans l'espace par la route des vents[2]. » Udayana visite ainsi successivement Rājagṛha et Ujjayinī, capitales respectives de son beau-frère et de son beau-père.

Bhāsa ni Budhasvāmin ne racontent. Donc, ils n'inventent rien; ils font allusion à des faits que n'ignorait aucun de leurs lecteurs. Leur accord prouve avec éclat leur égale fidélité à la source commune, la *Bṛhatkathā* de Guṇāḍhya.

Cette fidélité est confirmée d'autre part par un drame peu connu, le *Tāpasavatsarāja* (« Le roi de Vatsa ascète ») de Mātrarāja. Cette pièce est antérieure au IXe siècle ou au Xe siècle selon qu'on place Ānandavardhana, qui la cite dans son *Dhvanyāloka*, au IXe siècle avec Bühler[3] ou au Xe siècle avec Pischel[4]. De très mince valeur littéraire, au témoignage de Hultzsch qui l'a résumée d'après un texte manuscrit et qui en a cité quelques extraits[5], elle a pour sujet précisément le mariage d'Udayana avec Padmāvatī et la donnée initiale en est exactement la même que celle du *Svapnavāsavadatta;* la suite diffère beaucoup, l'auteur ayant eu l'étrange idée, qui fait toute l'originalité de son travail, de supposer qu'Udayana, désespéré

[1] *Çlokasaṃgraha*, V, 12-14.
[2] *Çlokasaṃgraha*, V, 286-287.
[3] *Detailed Report of a Tour in search of Sanskrit MSS.*, Extra n., p. 65.
[4] *Zeit. der D. M. Ges.*, XXXIX, p. 314-315.
[5] *Nachrichten von der Königl. Ges. der Wiss. zu Göttingen*, 1886, p. 224 et suivantes.

de la mort de Vāsavadattā, devient ascète et que Padmāvatī, qui l'aime pour avoir vu son portrait, l'imite afin d'avoir même destin. Or, Mātrarāja, comme Bhāsa et Budhasvāmin, appelle le roi de Magadha Darçaka et lui donne Padmāvatī pour sœur. Que Mātrarāja emprunte à Bhāsa ou suive simplement la *Bṛhatkathā*, comme je le pense plus probable, la concordance n'en est pas moins décisive.

Si Guṇāḍhya a voulu que Padmāvatī fût la sœur et non la fille du roi de Magadha, il faut croire que les convenances de sa fiction ou peut-être les données même de la légende qu'il adaptait l'exigeaient ainsi, mais comme les raisons n'en apparaissent plus, nous ne chercherons pas noise au rédacteur cachemirien pour avoir été infidèle sur cet article. Par contre, nous passerons moins facilement sur l'étrangeté du nom dont il a affublé le prétendu père de Padmāvatī. Bhāsa[1] et Budhasvāmin attestent que dans la *Bṛhatkathā* c'est le seul roi d'Ujjayinī, père de Vāsavadattā, qui s'appelle Pradyota, surnommé Mahāsena et souvent qualifié de Caṇḍa- (le Coléreux). Les œuvres littéraires appartenant au cycle de la *Bṛhatkathā* (par exemple *Ratnāvalī*, *Priyadarçikā*, *Tāpasavatsarāja*) ne le nomment point autrement, à l'exception de la seule version cachemirienne. Toute la légende bouddhique atteste ce nom; de même celle des Jaïnas (ils racontent en outre que son fils Pālaka monta sur le trône d'Avanti la nuit même du nirvāṇa de Mahāvīra[2]). A vrai dire, les *Purāṇas* mentionnent Pradyota et Pālaka parmi les rois ayant régné sur le Magadha pendant la période qui a précédé les Çaiçunāgas; mais il s'agit simplement de Pradyota d'Avanti qui aurait étendu sa suzeraineté sur le Magadha et non d'un roi local. Ce n'est qu'une fantaisie, attendu que ces mêmes *Purāṇas* donnent Darçaka comme le fils d'Ajāta-

[1] Acte Ier, p. 17.

[2] Bühler, *Indian Antiquary*, II, 362-363. C'est le Pālaka de la *Mṛcchakaṭikā*.

çatru, le plus illustre des rois de Magadha dans la dynastie des Çaiçunāgas et qu'on voit par la *Bṛhatkathā* que Darçaka et Pradyota sont vivants à la même époque[1]. Il est donc acquis qu'en dehors de la rédaction cachemirienne il n'existe aucun Pradyota de Magadha.

A supposer que Guṇāḍhya ait quelque part nommé le père de Padmāvatī, l'aurait-il appelé Pradyota? Outre qu'il eût été maladroit de donner au second beau-père le nom déjà assigné au premier, n'oublions pas que Guṇāḍhya était très au courant de la pseudo-histoire légendaire : il n'ignorait pas que le père d'une princesse de Magadha contemporaine de Vāsavadattā, ne pouvait être qu'Ajātaçatru. Nous sommes donc en présence d'une sottise de la version cachemirienne. Cette version a pour noyau un abrégé très réduit de la *Bṛhatkathā* originelle. Rien d'étonnant à ce que le roi de Magadha n'ait pas été nommé dans ce dernier : c'est un personnage épisodique. Le compilateur cachemirien trouvant d'autre part le roi d'Ujjayinī pourvu d'un double nom, Pradyota-Mahāsena, s'est avisé de réserver la seconde partie de ce nom au beau-père n° 1 et d'en appliquer la première au beau-père n° 2. Il est encore possible qu'il n'y ait là qu'une bévue inconsciente. Le père de Vāsavadattā est le plus souvent désigné par son surnom Mahāsena et cela paraît avoir été l'ordinaire dans l'abrégé cachemirien. Donc, notre compilateur trouvant quelque part une expression signifiant «gendre de Pradyota-Mahāsena» a bien pu l'interpréter «gendre de Pradyota *et* de Mahāsena» et en conclure que le père de Padmāvatī s'appelait Pradyota. De là peut être

[1] M. S. V. Venkateswara Ayyar a colligé d'une manière intéressante les renseignements purâniques sur les Çaiçunāgas (dans son article *The Ancient History of Magadha*, II, *Indian Antiquary*, XLV, p. 8 et suiv.), mais il a pris un peu trop au sérieux cette pseudo-histoire, digne de foi en tant que donnée légendaire seulement. Je suis encore moins disposé à regarder la *Bṛhatkathā* comme un document historique (voir *loc. cit.*, p. 14-15) : le mariage de Padmāvatī avec Udayana est du roman.

venue aussi cette erreur que le roi de Magadha était le beau-père d'Udayana alors que Guṇāḍhya avait fait de lui son beau-frère. Le rédacteur cachemirien ne connaissait plus les vieilles légendes de la première main; médiocre érudit, il n'avait pas lu les listes purâniques, antérieures assurément à la rédaction définitive des *Purāṇas!*

Revenons à la scène initiale de *Vāsavadattā*. On y trouve des allusions à la situation antérieure et aux mobiles de l'héroïne, qu'il ne s'agit que de comprendre; elles ne concordent nullement avec les données de la version cachemirienne.

Udayana est un vaincu. Yaugandharāyaṇa le dit dans les termes les plus nets. Quand Padmāvatī a accepté de garder sa prétendue sœur, il s'écrie en aparté[1] : « Allons! La moitié de la tâche est faite! Notre affaire mûrit selon le plan arrangé avec les ministres. *Une fois mon maître sur son trône*[2], quand je lui amènerai la reine, elle aura pour caution la princesse de Magadha. Padmāvatī est destinée à épouser le roi. *Nous l'avons vu, ce revers*[3] *que les devins avaient déjà bien prédit* : aussi nous fions-nous à eux dans notre conduite présente; car la destinée n'enfreint pas les paroles des devins quand elles ont été mûrement pesées. »

C'est à cette défaite qu'il fait allusion dans les premiers propos qu'il échange sur la scène avec Vāsavadattā : « *Vous retournerez aux honneurs par une victoire de votre époux*. Sous les pas du temps, en ce monde, se suivent tour à tour, comme les rayons d'une roue, les destinées changeantes[4]. » La suite de la pièce n'est pas moins instructive sur cet article. Le bouffon Vasantaka, dans l'agréable période qui précède les noces de son

(1) Acte Ier, p. 23-24.
(2) *Pratiṣṭhite svāmini : prati-sthā-* est le terme techniqne pour dire «établir (un roi) sur le trône».
(3) *Dṛṣṭā vipattir...*
(4) Acte Ier, p. 11.

maître, se félicite de son sort présent : «Nous étions engloutis dans un océan de misères, et voilà que nous allons en échapper[1] !» Pradyota d'Ujjayinī a su que le roi de Vatsa avait perdu ses états; son ambassadeur le dit à ce dernier en le félicitant de les avoir recouvrés[2]. Enfin, toute la conduite de l'acte VI et du dénouement s'explique par cette donnée initiale qui est la clef de toute la fable.

Les allusions, à elles seules, permettent de restituer l'histoire que Bhāsa avait dans la mémoire.

La présence à Lāvāṇaka, canton forestier de la frontière, d'Udayana détrôné, signifie apparemment que ce seul coin de son royaume lui était demeuré. Dès lors on ne s'étonne pas qu'il y soit en compagnie des ministres et de ce qui lui reste de forces. Nous voilà loin du *Kathāsaritsāgara* et cependant la version cachemirienne, tout altérée qu'elle soit, garde des détails qui viennent de l'histoire primitive. Le roi de Magadha, nous dit-on, craint une agression! On ne va pas à la chasse, même quand on médite en même temps une opération de police, flanqué d'une armée qui puisse passer pour une armée d'invasion. La présence des troupes s'explique au contraire si Lāvāṇaka est devenu la modeste capitale du dernier débris d'un royaume.

Mais là même, la situation d'Udayana n'était pas sûre. Quand il en part pour se rendre à Rājagṛha, l'arrière-garde de ses troupes, pressée par son ennemi Aruṇi, est en déroute[3].

Dès lors, le dessein des ministres devient clair, de même que les mobiles qui ont suscité le dévouement de Vāsavadattā. Le danger est pressant. Il est à prévoir qu'Udayana devra chercher un refuge sur les terres de son voisin Darçaka et solliciter

[1] Acte IV, p. 59.
[2] Acte V, pp. 126 et 127.
[3] Cela résulte des paroles que lui adresse le chambellan de Darçaka, acte V, p. 115 (stance 12).

son appui. Cette démarche est naturelle : l'ambitieux qui vient d'agrandir son propre royaume aux dépens de celui de Vatsa constitue un danger pour le Magadha. Les ministres se sont souvenus à propos que les mêmes devins qui avaient prédit les revers du roi avaient prédit aussi qu'il épouserait Padmāvatī; ils se sont dit que l'alliance politique allait de pair avec ce mariage et probablement en dépendait. Il fallait se hâter : Padmāvatī pouvait se marier d'un moment à l'autre; elle avait été en effet demandée par Pradyota d'Ujjayinī pour son fils Gopālaka, frère de Vāsavadattā [1]. Mais si Udayana, sous la pression des circonstances, devait être amené à solliciter le secours de Darçaka, rien n'aurait su le décider à lui demander sa sœur. Non seulement Vāsavadattā est pour lui une maîtresse adorée à laquelle il ne veut point donner de rivale, mais tout essai de second mariage mettrait lui-même, Vāsavadattā et la nouvelle épouse dans une position si fausse que Darçaka n'y donnerait point son consentement. En effet, Vāsavadattā tient auprès d'Udayana le rang de reine en titre mais elle n'en a la qualité que provisoirement et tant que son mari n'aura pas d'autre femme. Il y a peu de temps qu'il l'a enlevée; les parents ne lui ont pas encore fait savoir qu'ils acquiescent. Cette union libre ou, comme disent les Hindous, « selon le mode des Gandharvas », n'a pas été, pour cette raison, suivie de cérémonies nuptiales régulières [2]. Cette situation, bien que tenue pour légitime par les mœurs et les lois de Manu, ne donne pas à Vāsavadattā le rang qui sera celui d'une femme épousée selon des rites plus saints. Cette dernière, en droit, prendra le pas sur elle [3]. Cela,

(1) Acte Ier, p. 17.

(2) Acte VI, p. 131 (message de la mère de Vāsavadattā, rapporté par sa nourrice).

(3) C'est pour cette raison que dans la *Bṛhatkathā* de Budhasvāmin Madanamañjukā, déjà femme de Naravāhanadatta en fait, veut se suicider s'il ne l'épouse pas avec les cérémonies régulières avant de contracter un second mariage (XI-XII).

Udayana ne saurait le souffrir, pas plus que Darçaka ne consentirait à exposer sa sœur à des conflits certains; il est même à présumer que, pour écarter d'elle le danger d'aimer, il éconduira le solliciteur trop séduisant quand il se présentera pour demander secours.

Ainsi, Vāsavadattā vivante, la situation est sans issue et la perte du royaume de Vatsa définitive. De là, toute la machination. Vāsavadattā consent à passer pour morte. Son sacrifice est total : la parole des devins est sa seule garantie. Encore celle-ci ne fait-elle prévoir que le mariage d'Udayana avec Padmāvatī, par conséquent le salut probable du roi et du royaume. Mais tout est incertitude dans le sort ultérieur de Vāsavadattā. Il faudra que l'usurpateur soit chassé avant qu'elle puisse reparaître car avant la victoire, la révélation de la ruse pourrait indisposer Darçaka[1]; enfin, elle court le risque que le cœur d'Udayana ait changé et celui de passer légalement au second rang.

Nous n'avons plus affaire à un prétendu dévouement qu'il soit impossible de prendre au sérieux parce que les raisons en seraient futiles. Ce n'est pas à une vaine gloriole que Vāsavadattā a sacrifié son bonheur. Un problème vraiment tragique s'est posé à sa conscience : elle a eu à choisir entre son bonheur, d'une part et de l'autre l'honneur, peut-être la vie de son mari, et le salut de l'État.

La situation morale d'Udayana n'est pas moins douloureuse ni son caractère moins beau. Il a perdu Vāsavadattā; il n'a pas, comme dans le *Kathāsaritsāgara*, le moindre espoir de la revoir vivante; mais il lui reste à remplir son devoir de roi. C'est pour sauver son royaume qu'il vient à Rājagṛha, sans aucune intention de demander Padmāvatī en mariage; l'alliance politique

[1] Le *Kathāsaritsāgara* a conservé un détail qui vient de là : c'est seulement après être rentré dans ses états qu'Udayana retrouve Vāsavadattā.

avec Darçaka est son seul objet; le mariage vient par surcroît et sans qu'il l'ait voulu. L'habileté des ministres a été de prévoir que sa puissance de séduction agirait à son insu sur Padmāvatī comme son mérite sur Darçaka et de faire disparaître Vāsavadattā non pour l'inciter à rechercher un second mariage, mais pour lui ôter tout prétexte de le refuser s'il lui était offert comme condition implicite d'une alliance salutaire. Ce point est expressément précisé dans l'acte II. Vāsavadattā jalouse est très inquiète de savoir si son mari n'a pas fait acte de prétendant; elle interroge la nourrice de Padmāvatī : « Vāsavadattā : « Madame, est-ce lui qui l'a demandée? » La nourrice : « Pas du tout! *C'est un autre motif qui l'amenait ici.* Le roi a vu sa noblesse, son savoir, sa jeunesse, sa beauté et il la lui a spontanément donnée. » Vāsavadattā (*à part*) : « Soit, alors! Mon époux n'a pas péché[1]! » Quand nous sommes témoins du chagrin d'Udayana, notre émotion peut être sans arrière-pensée car il est vrai que lui aussi s'est sacrifié.

Venons aux cinquième et sixième actes. Les détails qu'on nous donne de la progression des armées de Darçaka et d'Udayana conjuguées, puis de la première victoire qui en fait présager une plus complète, de la délivrance du pays de Vatsa rendu à son maître légitime, du rôle diplomatique des ministres[2] ne sont point des hors-d'œuvre encombrants, comme une lecture superficielle nous incitait à le penser, et ne font point tort au dénouement : ils sont le dénouement même puisqu'ils vont permettre la reconnaissance de Vāsavadattā présentée par Yaugandharāyaṇa reparu : comme ce dernier l'avait promis, la victoire d'Udayana ramène Vāsavadattā aux honneurs. Qu'on relise le dénouement : loin d'avoir été négligé, il est mené avec une logique supérieure. Le sujet principal et le sujet secondaire — éléments nécessaires du drame selon les

(1) Acte II, pp. 48-49.

(2) Ce dernier détail, acte V, p. 115 (stance 12).

théoriciens du théâtre — sont harmonieusement fondus, se conditionnant l'un l'autre. Aucun détail n'est superflu, mais aucun ne manque qui soit nécessaire. L'ambassade envoyée d'Ujjayinī par Pradyota, qui intervient dans la scène finale, n'a pas seulement pour objet de provoquer la reconnaissance de Vāsavadattā grâce au portrait d'elle qu'apportent le chambellan et la nourrice, mais aussi de faire savoir que le mariage régulier d'Udayana et de Vāsavadattā a été célébré à Ujjayinī, par les soins des parents de la reine; faute d'avoir les époux sous la main on les avait mariés en effigie. La dernière trace de chagrin qui pouvait rester à Vāsavadattā est par là effacée.

Le mot de la fin est dit par Yaugandharāyaṇa. Lui-même, la reine et le roi se sont sacrifiés au devoir de sauver l'État. Aussi quand Udayana lui demande quel était son dessein : « Je ne pensais, répond-il, qu'à défendre Kauçāmbī! »

Dans le *Tāpasavatsarāja* les circonstances de l'action sont différentes; mais le point de départ et celui d'arrivée sont identiques. Kauçāmbī a été prise par Āruṇi. Le royaume d'Udayana est réduit à peu de chose; Yaugandharāyaṇa, pour lui assurer l'appui de Darçaka, veut lui faire épouser Padmāvatī; mais Vāsavadattā est un obstacle; d'où la ruse de l'incendie. Pendant que se poursuit le roman d'Udayana et de Padmāvatī qui aboutit à un mariage, les ministres, aidés de Darçaka, chassent l'envahisseur Āruṇi. Le dénouement réunit Vāsavadattā à son époux au moment même où Rumaṇvat vient annoncer le triomphe décisif. Mais autant qu'on en peut juger d'après l'analyse de Hultzsch, aucun des mérites dont nous avons loué le *Svapnavāsavadatta* ne se rencontre ici. Tout l'intérêt paraît être dans la folie amoureuse de Padmāvatī; Vāsavadattā n'est qu'un personnage de second plan. Udayana qui n'a épousé Padmāvatī que sur la foi de la prédiction d'un devin, dans l'espoir que ce mariage lui ferait retrouver Vāsavadattā, est désespéré de n'en avoir nouvelle. Il veut se suicider. Vāsavadattā aussi, parce

qu'elle redoute l'opinion du monde touchant la pureté de sa conduite. Leur rencontre est fortuite : ils se trouvent en face l'un de l'autre au lieu saint de Prayāga où ils sont venus pour monter sur le bûcher. La facture est médiocre, les extraits publiés le montrent; le problème moral semble ou être mal posé ou même n'avoir pas été aperçu par l'auteur, et la valeur dramatique paraît pauvre.

Quant au fond des événements, l'hypothèse que le *Svapnavāsavadatta* devrait des traits au *Tāpasavatsarāja* est à peine à envisager. Elle impliquerait négation de l'authenticité du drame de Bhāsa, point sur lequel nous nous expliquerons plus loin; elle est contredite par l'évidence interne. Par contre, il n'est pas impossible qu'outre la *Bṛhatkathā*, Mātrarāja ait connu notre pièce comme il a connu *Ratnāvalī*[1].

L'histoire du dévouement de Vāsavadattā, telle qu'elle résulte du drame de Bhāsa, remonte-t-elle à Guṇāḍhya? Cela ne saurait faire de doute. Bhāsa n'explique ni l'origine ni les incidents de ce conflit avec Āruṇi qu'il était pourtant indispensable de connaître pour entendre sa pièce : les lecteurs de la *Bṛhatkathā* étaient parfaitement au courant. A supposer qu'il nous reste quelques doutes sur ce point, Budhasvāmin va les lever. Il fait allusion, dans le *Çlokasaṃgraha*, aux circonstances de la prise de Kauçāmbī par Āruṇi. Le fils d'Udayana, Naravāhanadatta, consultant ses amis sur l'opportunité de suivre la cour et la foule qui se rendent à la *yātrā* du Nāgavana, de l'autre côté de la Yamunā : «Cette sortie, répond Hariçikha, ne me paraît pas désirable, car les citadelles, quand elles sont vides, sont enlevées par les rois voisins. Tu as bien entendu raconter, prince, ce que fit Āruṇi quand il eut appris que le roi était absent et que la ville restait vide[2].»

[1] Hultzsch (*loc. cit.*) a démontré qu'il empruntait à *Ratnāvalī*.

[2] *Çlokasaṃgraha*, VII, 67-68.

A quel moment se placent ces événements dans la carrière d'Udayana? Nous avons vu qu'entre l'époque où il a enlevé Vāsavadattā et celle où il épouse Padmāvatī peu de mois se sont écoulés, puisque dans l'intervalle Pradyota n'a pas encore pu faire savoir qu'il avait pardonné le rapt. Donc la prise de Kauçāmbī par Āruṇi date du temps où Udayana était prisonnier à Ujjayinī et où les ministres s'occupaient à l'en faire échapper. Le roi de Vatsa, sortant de captivité, n'a plus retrouvé son royaume intact et le séjour à Lāvāṇaka n'a été qu'une étape sur la route de l'exil. Les paroles de Vāsavadattā à Padmāvatī : « J'ai connu de dures souffrances; je suis capable de résister à la peine [1] » sont plus justifiées qu'on ne pensait.

Le vassal rebelle Āruṇi est un Pāñcāla. Ce renseignement est fourni par le *Tāpasavatsarāja;* il s'accorde avec les données du *Çlokasaṃgraha*, de *Vāsavadattā* et même du *Kathāsaritsāgara*. Le pays de Pañcāla qui, dans le territoire compris entre la Yamunā et le Gange, borde celui de Vatsa, est assez rapproché de Kauçāmbī pour que le coup de main soit plausible. Le vainqueur, dans sa marche, a entamé le pays de Kāçi, qui sépare Kauçāmbī du Magadha dans la vallée du Gange, au Nord-Ouest de Rājagṛha. C'est la direction de Kāçi qu'assigne Darçaka à ses armées; elles ont en effet à franchir le Gange pour rencontrer celles d'Āruṇi [2]. Enfin, le *Kathāsaritsāgara*, qui a conservé une trace, très déformée bien entendu, de cette histoire, raconte que le premier roi qu'Udayana ait à combattre après son mariage avec Padmāvatī est celui qui tient Bénarès; cette lutte est la seule qui, dans le récit fantastique des conquêtes d'Udayana, soit mentionnée avec quelques détails précis [3]. Ce roi de Bénarès s'appelle Brahmadatta —

[1] *Çlokasaṃgraha*, V, 14.
[2] *Vāsavadattā*, acte V, p. 115 (stance 12
[3] *Kathāsaritsāgara*, 19, 54 et suiv.

mais qui ne sait que dans les contes Brahmadatta est devenu le nom générique des rois régnant à Bénarès ? — Cela n'empêche pas d'identifier ce dangereux voisin avec l'Āruṇi de la *Bṛhatkathā* : c'est, dit-on, le seul qui puisse s'opposer sérieusement à la «conquête de l'univers» par le roi de Vatsa et même subjugué il ne laissera pas d'être un vassal suspect[1].

L'histoire de la guerre entre Udayana et Āruṇi, à la faveur de laquelle est allumé l'incendie dans le palais des femmes, est plus vieille que la *Bṛhatkathā*. Guṇāḍhya l'avait trouvée dans le cycle des légendes populaires touchant Udayana. Elle est mentionnée dans le *Divyāvadāna*, chapitre XXXVI, section empruntée, comme on le sait, au Mūla-Sarvāstivāda-Vinaya. «Or certain vassal du roi Udayana se révolta. Une première armée envoyée contre lui fut défaite; de même une seconde, une troisième. Les ministres dirent : «Les forces du roi diminuent, celles de son vassal s'accroissent. S'il n'y va pas lui-même, il arrivera que ce vassal deviendra de toutes façons indomptable.» Il fit sonner le tocsin dans Kauçāmbī : «Quiconque dans mes états fait profession de porter les armes, qu'il me suive!» Comme il partait, il dit à Yaugandharāyaṇa : «Toi, tu resteras ici.» L'autre n'en tomba pas d'accord : «J'irai avec le roi», dit-il. Udayana en dit autant à Ghoṣila, qui fit la même réponse[2].» C'est ainsi que le seul Mākandika étant resté à Kauçāmbī y devient le maître de la situation : stylé par sa fille, la jalouse Anupamā, qui veut perdre Çyāmavatī, la pieuse épouse d'Udayana, zélatrice du Buddha, il met le feu au palais et fait périr la reine dans les flammes.

[1] *Kathāsaritsāgara*, 20, 3.
[2] *Divyāvadāna* (Cowell and Neil), p. 531.

V

Il paraît donc acquis que l'histoire du dévouement de Vāsavadattā que connaissaient les auteurs du *Svapnavāsavadatta* et du *Çlokasaṃgraha* était celle-là même qu'on lisait dans la *Bṛhatkathā* de Guṇāḍhya. D'où des arguments de plus en faveur de l'authenticité du drame découvert par Gaṇapati Çâstrî et attribué par lui à Bhāsa et d'autre part une preuve nouvelle du peu de confiance que mérite le *Kathāsaritsāgara* comme représentant de la *Bṛhatkathā*.

Gaṇapati Çâstrî, dans l'Introduction à son édition, a accumulé beaucoup d'indices pour nous convaincre que nous possédons bien cette « Vāsavadattā au songe », restée fameuse dans l'histoire littéraire. L'importance de la question n'est pas mince, car l'attribution des douze autres pièces découvertes en même temps dépend à peu près entièrement du jugement qu'on porte sur l'authenticité de celle-ci et du même coup se trouve ouvert le procès de la *Mṛcchakaṭikā*. J'abonde dans le sens de l'éditeur puisque je prétends corroborer sa thèse. Je formule néanmoins une réserve. Que ce *Svapnavāsavadatta* soit au fond la pièce de Bhāsa, d'accord! Qu'elle nous soit parvenue sans retouche, j'en suis moins assuré. Je ne crois pas à des altérations sérieuses; j'ai raisonné en faisant abstraction de cette possibilité et j'en avais d'autant mieux le droit que les coïncidences avec la *Bṛhatkathā* originelle sont précisément les traits qui, loin d'être suspects, servent de caution aux autres. Mais qui oserait écarter l'hypothèse de quelques remaniements de forme, additions ou suppressions? L'Inde n'a pas eu le respect superstitieux des textes littéraires; accommoder quelque peu à la mode du jour une œuvre ancienne a toujours paru péché véniel. Le *Svapnavāsavadatta* n'est pas trop conforme à la mode classique, indice favorable; reste la possibilité de

retouches de détail. L'importance pour l'histoire littéraire n'en est pas énorme du moment qu'elles n'affectent pas les traits essentiels.

Cette remarque me met à l'aise à l'égard d'une des objections formulées par M. Bhattanatha Svamin, âpre contradicteur de Gaṇapati Çâstrî[1]. La stance

> Sañcitapakṣmakapāṭaṃ nayanadvāraṃ svarūpataḍanena (?)
> udghāṭya sā praviṣṭā hṛdayagṛhaṃ me nṛpatanūjā

citée par Abhinavagupta dans son commentaire au *Dhvanyāloka*[2] comme empruntée au *Svapnavāsavadatta* n'existe point dans le texte mis au jour. Cela n'a rien de surprenant. Ce qui importe c'est que d'autres fragments cités par les auteurs se trouvent en effet dans notre pièce; mais il importe peu que celui-ci ne s'y rencontre plus.

Les objections portant sur le fond sont spécieuses; à l'examen elles se retournent contre leur auteur. La stance citée plus haut implique qu'il est question d'une princesse qui conquiert soudain par sa beauté le cœur d'Udayana: or dans notre pièce il ne pourrait s'agir de Padmāvatī puisque le roi de Vatsa est tout à ses regrets, ni de Vāsavadattā puisqu'il la croit morte. D'où l'hypothèse que le sujet du véritable drame de Bhāsa — entièrement différent du présent *Svapnavāsavadatta* — aurait été les amours d'Udayana et de la fille de Pradyota. Mais qui ne voit d'abord que dans plusieurs occasions le roi rappelle comment il a aimé Vāsavadattā et que la stance difficultueuse se logerait sans peine? En outre pourquoi ne s'appliquerait-elle pas à Padmāvatī, tout simplement? Udayana, bien que son cœur reste attaché à Vāsavadattā perdue, ne fait pas difficulté d'avouer à Vasantaka, notamment dans son

(1) *Thirteen newly discovered dramas attributed to Bhāsa, Indian Antiquary*, XLV, p. 189 et suiv.

(2) P. 152 de l'édition de la *Kāvya-mālā*.

entretien de l'acte IV, qu'il est sensible aux charmes de Padmāvatī.

Une autre allusion, qui a troublé Gaṇapati Çâstrî et que son contradicteur invoque contre lui est celle qu'on lit dans le *Ṭīkāsarvasva* (commentaire de l'*Amarakoça*) de Sarvānanda :

Trividhiḥ çṛṅgāro dharmārthakāmabhinnaḥ, tatrādyo yathā Nandayantyāṃ brāhmaṇabhojanam, dvitīyaḥ svadiçam ātmasātkartum Udayanasya Padmāvatīpariṇayo 'rthaçṛṅgāraḥ, tṛtīyaḥ Svapnavāsavadatte tasyaiva Vāsavadattāpariṇayaḥ kāmaçṛṅgāraḥ.

«L'érotique peut être de trois sortes, distinguées selon les rubriques devoir, intérêt, amour... Exemple de la seconde : le mariage d'Udayana avec Padmāvatī pour recouvrer ses états. Exemple de la troisième : dans le *Svapnavāsavadatta*, le mariage du même avec Vāsavadattā.»

Le second exemple (catégorie de l'intérêt) vise clairement le sujet de notre pièce; le troisième (catégorie de l'amour) vise nommément le *Svapnavāsavadatta* qui aurait donc eu pour thème le mariage de Vāsavadattā et non celui de Padmāvatī. Gaṇapati Çâstrî propose la correction ...*'rthaçṛṅgāraḥ Svapnavāsavadatte, tṛtīyas*... qui supprimerait évidemment la difficulté. Mais il n'est pas nécessaire de recourir à ce procédé discutable; il suffit de comprendre. La mention du *Svapnavāsavadatta* était superflue quand on parlait du mariage d'Udayana avec Padmāvatī, la chose allant de soi; mais l'auteur nomme cette pièce à propos de la troisième sorte d'érotique pour marquer qu'elle renferme un spécimen de celle-là aussi, et il a parfaitement raison : le mariage d'Udayana avec Vāsavadattā, qui n'a été motivé que par l'amour, est aussi bien que l'autre la matière fondamentale du drame et c'est même le conflit des deux variétés d'«érotique» qui fait toute la délicatesse de la peinture morale d'Udayana.

Loin de faire suspecter l'authenticité de notre texte, cette allusion la confirme.

Cela établi, toute raison de supposer un *Svapnavāsavadatta*

dont la scène aurait été à la cour de Pradyota pendant la captivité d'Udayana tombe entièrement. Fallait-il même prendre la peine de réfuter cette idée quand le vers cent fois cité de Rājaçekhara

> Bhāsanāṭakacakre 'pi chedaiḥ kṣipte parīkṣitum
> Svapnavāsavadattasya dāhako 'bhūn na pāvakaḥ

indique si clairement que l'incendie de Lāvāṇaka est à la base de la fable[1] ?

Ainsi nous possédons une « Vāsavadattā au songe » dont des fragments sont cités dans la littérature comme étant de Bhāsa, dont la matière répond aux allusions dont le drame de ce dernier a été l'objet, j'ajoute une *Vāsavadattā* qui suppose chez son auteur et dans le public pour lequel il écrivait une familiarité intime avec la *Bṛhatkathā* de Guṇāḍhya, laquelle eût été impossible à basse époque puisque la *Bṛhatkathā* originelle, vouée aux remaniements, est devenue de bonne heure peu connue. Sur quels indices refuserions-nous de voir dans cette pièce une œuvre ancienne[2] ? Et pourquoi n'y reconnaîtrions-nous pas l'œuvre même de Bhāsa ou, si l'on veut faire malgré tout la part de l'erreur, une réplique de cette œuvre, un peu comprimée peut-être, mais si soigneuse, si fidèle dans l'ensemble et même si littérale dans le détail que la posséder équivaut presque à posséder l'original ?

Il serait facile de montrer que l'auteur de *Ratnāvalī* la connaissait. Mais il a imité bien moins *Vāsavadattā* que *Mālavikā-*

[1] Par là n'est pas exclue la possibilité d'un autre songe dans l'histoire de Vāsavadattā telle que l'avait contée Guṇāḍhya. Les commentaires indigènes sur le *Meghadūta* (*ad* u. I, 31 C [interpolé]) indiquent que Vāsavadattā, fiancée antérieurement à Saṃjaya (ce dernier détail aussi dans Bhavabhūti, *Mālatī-Mādhava*, II, 92, Bhandarkar), aurait commencé d'aimer Udayana pour l'avoir vu en songe. Cet épisode aurait donné à Subandhu l'idée de nommer l'héroïne de son roman Vāsavadattā parce qu'elle aussi voit en songe son futur amant.

[2] Bhattanatha Svamin va jusqu'à dire (*loc. cit.*) qu'elle est « quite modern » !

gnimitra. Les personnages de Harṣa sont du type le plus conventionnel tandis que ceux de Bhāsa ressemblent bien davantage à l'humanité réelle; l'intérêt dramatique de *Ratnāvalī* est très mince alors que *Vāsavadattā* donne l'impression du tragique. Il y a entre ces deux pièces, pour la conception et le goût littéraires, une différence de même ordre qu'entre le récit du *Kathāsaritsāgara* et celui de la *Bṛhatkathā*.

Combien l'histoire du dévouement de Vāsavadattā, dans la version que nous en a conservée le *Kathāsaritsāgara*, se trouve déformée, on a pu en juger. Guṇāḍhya, travaillant sur des éléments empruntés à la légende d'Udayana, avait imaginé un conte éminemment tragique ; la *Bṛhatkathā cachemirienne* en a effacé tout ce qui en faisait l'intérêt dramatique.

L'altération a porté sur deux points d'inégale importance : la situation de Vāsavadattā, qui n'était encore guère plus que la concubine du roi, et celle d'Udayana, qui avait perdu son royaume. Les détails moins essentiels qui pouvaient être conservés dans la nouvelle version de l'histoire l'ont été, mais dans la mesure où le remaniement indispensable en était possible. Ainsi les prédictions qui avaient fait prévoir la défaite des troupes royales et le mariage du roi avec Padmāvatī sont devenues l'intervention, désormais parfaitement inutile, du sage Nārada. Pour rehausser la situation légale de Vāsavadattā auprès d'Udayana il a été supposé que Pradyota, après le rapt, avait envoyé son fils Gopālaka pour procéder à un mariage régulier[1]. De là le rôle qu'il devient possible d'assigner à Gopālaka par la suite, tandis que naturellement il ne paraît pas dans la pièce de Bhāsa. La lutte avec le vassal rebelle a été reportée à une date postérieure au second mariage d'Udayana et c'est le roi de Magadha qui est devenu l'ennemi éventuel. C'est là que l'altération a été le plus grave.

[1] *Kathāsaritsāgara*, 14, 26-27 : on insiste sur ce fait que la plus grande attention a été donnée à l'observation des prescriptions rituelles.

Elle enlevait toute raison au dévouement de Vāsavadattā. On a donc inventé un motif puéril. Au lieu de faire régner Udayana du Vindhya à l'Himālaya — c'est tout ce qui lui est souhaité dans Bhāsa[1] — on a fait de lui le futur conquérant des Perses, des Turuṣkas et des Hūṇas (qui ne sont apparus que plusieurs siècles après Guṇāḍhya !). C'est en vue de cette fantaisie chronologique que Vāsavadattā consent à passer pour brûlée ! Seulement l'idée de ces conquêtes et du mariage avec Padmāvatī, qui en est la prétendue condition, n'aurait pu germer dans l'esprit d'Udayana. Il fallait ramener auprès du roi son astucieux conseiller Yaugandharāyaṇa; alors on a mis Vasantaka à la place de ce dernier dans le feu et lui, on l'a fait revenir en une demi-journée de Rājagṛha à Lāvāṇaka au prix d'une énorme invraisemblance.

Ces infidélités tiennent au caractère général de la version cachemirienne : le roman y est réduit à un squelette mais surtout on a voulu relever la condition des personnages, les rapprocher des figures du *Mahābhārata* et du *Rāmāyaṇa;* ils ont été modelés à nouveau sur les types conventionnels de l'esthétique classique : les héros ne sauraient être qu'uniformément glorieux, invincibles, respectueux des çāstras; la vraisemblance des situations et des sentiments passe au second plan. Entre l'époque de Guṇāḍhya et celle de la version cachemirienne, je veux dire de la version que suivait Somadeva, le goût s'était étriqué. Combien le vieux Bhāsa apparaît plus proche de la source à laquelle il puise, plus respectueux de son modèle, mais combien, en récompense, le drame qu'il en tire est plus poignant et plus humain !

(1) Acte VI, stance finale.

IMPRIMERIE NATIONALE.

COMPTES RENDUS.

Mémoires de l'Ambassadeur Morgenthau. Vingt-six mois en Turquie, par Henri Morgenthau, ambassadeur des États-Unis à Constantinople avant et pendant la guerre mondiale. — Paris, Payot et Cie, 1919; 1 vol. in-8°, 348 pages.

M. Morgenthau a rempli les fonctions d'ambassadeur des États-Unis de l'Amérique du Nord près l'Empereur des Ottomans de 1913 au début de l'année 1916; il a été merveilleusement placé, dans cette ville de Constantinople où retentissent tous les contre-coups de la politique européenne, pour étudier les approches de la grande guerre, suivre les fils déliés de la diplomatie allemande, étudier l'envoûtement progressif de la Turquie et être témoin des catastrophes qui ont précédé la chute finale. Né en Allemagne où il a passé les neuf premières années de sa vie (p. 341), il a suivi en Amérique ses parents qui s'expatriaient «parce qu'ils vivaient sur le sol natal, mécontents et malheureux»; il est, en conséquence, le type de ce que l'on appelle les Germano-Américains dont il a admirablement défini la mentalité en présence d'un militarisme et d'une convoitise inouïe qui avaient changé du tout au tout l'état d'âme de l'ancienne Allemagne. Il est israélite de religion, ce qui l'a rendu d'une impartialité méritoire en présence d'un État qui considérait encore l'islamisme comme une religion d'État, aux termes de la Constitution, et n'était pas encore passé au pan-touranisme des Jeunes-Turcs.

Inexpérimenté au début, en face des problèmes que soulève la complexité des races vaincues et soumises il y a six siècles, en présence d'une société dominante dont les membres sont d'origine diverse mais qui est maintenue par le lien puissant des croyances musulmanes et par des traditions gouvernementales modifiées à la surface seulement par un semblant d'organisation administrative, il n'a pas tardé, avec sa rare perspicacité, à se rendre compte de la réalité des choses. Il a vu arriver le général Liman von Sanders en décembre 1913 avec des instructions entièrement différentes de celles qui avaient été autrefois données aux

diverses missions militaires allemandes, notamment à celle de von der Goltz; au lieu d'instructeurs techniques, on vit se présenter des commandants de troupes. Sanders prenait le commandement du 1er corps d'armée, avec le général Bronssart de Schellendorf comme chef d'état-major. On était loin du temps où les autorités militaires ottomanes refusaient aux membres des délégations allemandes le droit de punir directement, même de la salle de police, les soldats qui auraient manqué à leurs devoirs.

Le diplomate a brossé de vigoureux portraits des hommes d'État avec lesquels ses hautes fonctions l'avaient mis en rapport. Il convient de citer le nom du baron von Wangenheim, candidat au poste de chancelier d'Empire, pangermaniste invétéré, confident de Guillaume II, n'ayant d'instinct religieux que pour «la déification de son empereur» (p. 11). Une attaque d'apoplexie vint brutalement mettre fin à une carrière dont on pouvait attendre le couronnement par l'accession à la plus haute dignité de l'Empire allemand : Wangenheim fut enlevé le 24 octobre 1915. Dans le monde politique ottoman, les deux protagonistes du comité Union et Progrès, en réalité les deux chefs du gouvernement, car le sultan Moḥammed V était annihilé et le grand vizir ne comptait guère, c'étaient Talaat et Enver. Le premier, que M. Morgenthau se plaît à appeler le *boss*, d'une expression américaine popularisée à travers le monde, était d'une origine obscure : les uns le prenaient pour un Bohémien de Bulgarie, les autres voyaient en lui un Pomaq, c'est-à-dire un de ces autochtones bulgares du mont Rhodope qui sont musulmans de religion, et l'ambassadeur penche pour cette seconde explication. D'abord facteur des postes, puis télégraphiste à Andrinople, il était «extrêmement fier de ses humbles débuts» (p. 26), et il avait fait installer dans sa modeste demeure un appareil télégraphique dont il se servait pour correspondre avec ses amis. Ses poignets étaient «deux fois aussi gros que ceux d'un homme ordinaire» (p. 27) et montraient sa puissante constitution, jointe à la force mentale et à la vigueur naturelle qui avaient facilité sa carrière. De tout autre aspect était Enver, qui à vingt-six ans avait détrôné le sultan 'Abd-ul-Ḥamîd II; son beau visage, impassible, aux traits réguliers (p. 35), cachait une âme cruelle et une volonté implacable. D'une vanité extraordinaire, il se comparait tantôt à Napoléon, tantôt à Frédéric II; ministre de la guerre, c'est lui qui livra à l'Allemagne l'armée turque.

Représentant une nation jusqu'alors restée neutre, M. Morgenthau eut un beau rôle à jouer lorsque les missions diplomatiques anglaise,

française et russe durent abandonner le sol ottoman. Il eut ainsi l'occasion de rendre des services inoubliables aux nationaux qui n'avaient pu être évacués. Il fit son possible pour faire comprendre aux dirigeants turcs l'énormité du crime commis par la déportation et le massacre des Arméniens, mais en vain; le mot d'humanité n'avait aucun sens pour ces Jeunes-Turcs, qui répudiaient déjà d'ailleurs le nom de musulmans : car la loi canonique de l'Islam interdit absolument le massacre de populations inoffensives, tant que, laissées en possession de leurs biens au temps de la conquête, elles acquittent régulièrement le tribut. L'ambassadeur d'Amérique se heurtait d'ailleurs à la réponse attendue : «De quoi vous mêlez-vous? lui disait-on. Ce sont affaires intérieures, qui ne regardent point l'étranger.» L'ambassadeur d'Allemagne refusait d'intervenir : c'était jouer le même rôle qu'en 1895, autoriser par son silence le gouvernement turc à faire disparaître de son territoire une population qui pouvait gêner dans l'avenir la libre exploitation du chemin de fer de Bagdad. Les mémoires de M. Morgenthau apportent, sur ce triste sujet, un témoignage écrasant.

Le temps n'est plus où le diplomate vieillissant prescrivait un silence de trente ans avant la publication des souvenirs de sa carrière, qu'il avait écrits. Plus de diplomatie secrète! Tout au grand jour. M. Morgenthau, qui avait à éclairer ses nationaux sur des problèmes qu'ils ignorent, n'ayant pas eu jusqu'ici à s'en préoccuper, a eu le courage de dire ce qu'il a vu : nous ne pouvons que l'en féliciter. La traduction française de son œuvre est fort bien faite, la lecture attrayante, et par moments émouvante : que de drames en ces quelques pages!

Cl. Huart.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 9 MAI 1919.

La séance est ouverte à 5 heures, sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Huart et Cordier, *vice-présidents ;* Mlle Karpelès, Mme Le Lasseur, MM. Basmadjian, Van Berchem, Bourdais, Bouvat, A.-M. Boyer, Paul Boyer, Bloch, Cabaton, Casanova, Clermont-Ganneau, Contenau, Danon, Delaporte, Destaing, Dussaud, Ferrand, Finot, Gaudefroy-Demombynes, Mayer Lambert, Sylvain Lévi, Maspero, Massignon, Sidersky, Stern, Zalitzky, *membres ;* Thureau-Dangin, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 11 avril est lu et adopté.

Est élue membre de la Société :

Mlle Karpeles, présentée par MM. Sylvain Lévi et Finot.

Une subvention de 200 francs est accordée à M. Allotte de la Fuÿe pour un fascicule supplémentaire de ses *Documents présargoniques.*

M. Bacot est nommé provisoirement membre du Conseil en remplacement de M. Delphin, décédé.

M. Sidersky fait une communication dont l'objet est de démontrer que le nom de Sumer (Babylonie méridionale) serait mentionné dans un pas-

sage de Jérémie, sous la forme modifiée de *Zamri,* par suite d'une confusion entre les lettres *schin* et *zaïn* de l'alphabet phénicien archaïque.

Observations de MM. Danon et Zalitzky.

M. René Dussaud discute l'inscription araméenne de Cilicie publiée par M. Charles C. Torrey dans le *Journal of the Amer. Society,* 1917, p. 370. Au lieu de *patkar,* image, il propose de lire *patour,* qui désignerait la partie du roc dressée pour y graver l'inscription. De plus, il pense retrouver Ormazd, écrit ארמסד, dans le dieu auquel le texte est dédié.

M. Clermont-Ganneau présente quelques remarques.

M. Paul Boyer expose l'organisation des études orientales en Italie.

La séance est levée à 6 heures et demie.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

LE ROYAUME DE SÛMER DANS LA BIBLE.

Dans les nombreuses inscriptions cunéiformes d'époques différentes, on rencontre les noms de *Sûmer* et *Accad*, désignant, l'un, la région Sud, l'autre, le Nord de la Babylonie. Le célèbre roi Hammurabi y porte souvent le titre de *Roi de Sûmer et d'Accad;* c'est précisément à ce souverain qu'on attribue la réunion sous son sceptre de ces deux provinces babyloniennes.

L'Ancien Testament mentionne une ville nommée *Accad* אַכַּד (*Genèse,* x, 10) et certaines assyriologues, notamment Delitzsch[1], voient dans ce nom la forme sémitique de *Agadé.* Mais il n'en est pas de même du nom *Sûmer,* qu'on ne rencontre nulle part dans la Bible. M. Delitzsch[2] s'est efforcé d'identifier ce nom avec celui de *Sénéar* שִׁנְעָר mentionné plusieurs fois dans l'Ancien Testament (*Genèse,* xi, 2; xiv, 1; *Josué,* vii, 21), en le faisant passer par l'intermédiaire de *Sunger,* analogue à la transcription

(1) Voir Friedrich Delitzsch, *Wo lag der Paradis ?* (in-8°, Leipzig, 1881), p. 198.

(2) *Ibidem,* p. 189-199.

de *Kuduru-Lagumer* en כְּדָרְלָעֹמֶר. Toutefois, cette équation *Sûmer*=*Sunger*=*Sénéar* est combattue énergiquement par Bezold [1] et par d'autres assyriologues, lesquels ne la trouvent point justifiée.

Il serait cependant surprenant de ne pas trouver le nom de *Sûmer* dans une autre partie de la Bible. On sait que certains noms propres de l'Ancien Testament y ont été écorchés et même défigurés par les copistes. Par exemple, le fameux roi *Assurbanapal* y est mentionné sons le nom étrange de *Assenapar* אָסְנַפַּר (*Esdras*, IV, 10), mot dans lequel le scribe a fait sauter deux lettres : אס[רב]נפר, *Assurbanapar, l* étant prononcé *r* par les Persans.

Or, le prophète Jérémie, dans ses vociférations contre les ennemis d'Israel, après avoir énuméré les divers pays arabes, dit (*Jérémie*, XXV, 25) :

ואת כל מלכי זמרי ואת כל מלכי עילם ואת כל מלכי מדי

Et tous les rois de Zamri et tous les rois d'Élam et tous les rois de Médie.

Il y avait donc, dans le voisinage de la Perse et de la Médie, un royaume appelé Zamri! Que pouvait-il être?

Remarquons tout de suite que la ponctuation massorétique *Zimri* (זִמְרִי) doit être erronée, le copiste ayant confondu ce nom géographique avec *Zimri,* nom d'un chef de tribu (*Numeri,* XXV, 14) et celui d'un usurpateur de trône (I *Regum*, XV, 15-20); que la Vulgate écrit *Zambri* ou *Zamri* dans le passage cité de Jérémie.

Comme il s'agit ici d'un pays voisin de la Susiane (Élam) et de la Médie, nous croyons que זמרי est le pays de *Sûmer* (Sud de la Babylonie), que ce nom y était orthographié 𐤔𐤌𐤓𐤉 (שמרי) avec *schin,* et que le copiste avait transcrit par erreur 𐤆𐤌𐤓𐤉 (זמרי), avec *zaïn,* ayant confondu par leurs ressemblances ces deux lettres de l'écriture phénicienne, soit que la haste gauche du *schin* 𐤔 y était quelque peu effacée, qu'il y ait lu 𐤆 (*zaïn*).

En effet, à l'époque du prophète Jérémie, c'est l'écriture sémitique (ou phénicienne) archaïque qui était seule en usage; ce n'est que bien plus tard, vers la fin de l'exil, que l'écriture araméenne s'y est peu à peu substituée.

D. Sidersky.

(1) Voir C. Bezold, *Die Babylonisch-Assyrischen Keilinschriften* (in-8°, Leipzig, 1904), p. 24-27.

NOUVELLES ACQUISITIONS DE LA BIBLIOTHÈQUE[1].

I. Livres.

Administration Report of the Forest Department of the Madras Presidency for the twelve months ending 30th June 1918. — Madras, Government Press, 1919; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Alaux (Louis-Paul), et Puaux (René). *Le Déclin de l'Hellénisme.* — Paris, Payot et Cie, 1916; in-16.

Alfaric (Prosper). *Les Écritures manichéennes. I. Leur constitution. — Leur histoire.* Thèse complémentaire pour le Doctorat ès lettres, présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris. — II. *Étude analytique.* Publication encouragée par la Société Asiatique. — Paris, Émile Nourry, 1906; 2 vol. in-8°. [A.]

Algérie (L') de nos jours. — Alger, chez Gervais-Courtellemont et Cie, 1893; gr. in-8°.

Allotte de la Fuÿe. *Compte de gestion d'un entrepôt de matériaux à Tummaal.* (Extrait.) — Paris, Éditions Ernest Leroux, 1919; gr. in-8°. [A.]

Annual Progress Report (abridged) of the Superintendant, Muhammadan and British Monuments, Archæological Survey of India, Northern Circle, for the year ending 21st March 1918. — Allahabad, Government Press, 1918; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Annual Report of the Archæological Department, Southern Circle, Madras, for the year 1917-1918. — Madras, Government Press, 1918; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Annual Report of the Archæological Survey of India, Eastern Circle, for 1917-1918. — Patna, Government Printing, 1918; 2 vol. in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Annual Report of the Archæological Survey of India, Frontier Circle, for 1917-1918. — Peshawar, Government Press, 1918; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

[1] Les publications marquées d'un astérisque sont celles qui sont reçues par voie d'échange. Les noms des donateurs sont indiqués à la suite des titres : A. = auteur; Éd. = éditeur; Dir. = Direction d'une société savante, d'un établissement scientifique ou d'une revue; M. I. P. = Ministère de l'Instruction publique.

Archæological Survey of India. Annual Report, 1916-1917. Part I. — Calcutta, Superintendent Government Printing, India, 1918; in-4°. [Gouvernement de l'Inde.]

Archæological Survey of India, New Imperial Series, vol. XL. — *The Astronomical Observatories of Jay Singh*, by G. R. Kaye. — Calcutta, Superintendent Government Printing, 1918; gr. in-4°. [Gouvernement de l'Inde.]

Asakawa (K.) *Some Aspects of Japanese Feudal Institutions* (Extrait). — S. l. n. d.; in-8°. [A.]

Aymonier (E.). *Vocabulaire cambodgien-français.* — Saïgon, Collège des Stagiaires, 1874; in-fol. [A.]

Ayres Victoria (Arrique). *A Vingança de Agamemnon-Tragedia... conforme a impressão de 1555, publicada por ordem da Academia das Sciências de Lisboa, por* Francisco Maria Esteves Pereira. — Lisboa, Impensa Nacional, 1918; in-8°. [Dir.]

Bachja ibn Jôsef ibn Paquda. *Al-Hidāja ilà Faràid al-Qulùb... im Arabischen Urtext zum ersten Male nach der Oxforder und Pariser Handschrift sowie den Petersburger Fragmenten herausgegeben von* Dr. A. S. Yahudá. — Leiden, E. J. Brill, 1912; in-8°. [Don de M. Sidersky.]

Bar Hebraeus's *Book of the Dove, together with some Chapters of his Ethicon, translated by* A. J. Wensinck. Printed for the Trustees of the «De Goeje Fund», n° IV. — Leyden, E. J. Brill, 1919; in-8°. [Dir.]

Baronian (Rev. Sukias) and Conybeare (F. C.). *Catalogue of the Armenian Manuscripts in the Bodleian Library.* — Oxford, at the Clarendon Press, 1919; in-4°.

Barth (H.). *Voyages dans l'Afrique septentrionale et centrale pendant les années 1849 à 1855.* Traduction de l'allemand par Paul Ithier. — Paris et Bruxelles, 1860-1861; 4 vol. in-8°.

Basmadjian (K. J.). *Carte de l'Arménie ancienne.* — Paris 1916; gr. in-4°. — *Carte de Cilicie et ses environs.* — Paris, 1918; gr. in-4°. [A.].

Bellew (H. W.). *An Inquiry into the Ethnography of Afghanistan.* — Woking, The Orientale University Institute, 1891; in-8°.

Bernex (Jules). *La grande peine de la Palestine. Quelques vérités sous forme d'articles.* — Paris, Éditions de «La Presse Coloniale», 1919; pet. in-4°. [Dir.]

Bibliothèque de l'École des Hautes-Études, Sciences historiques et philologiques. 225e fasc., 2e livr. : Gilliéron (J.). *Généalogie des mots qui ont désigné l'abeille.* — 226e fasc., 1re livr. : Lot (Ferdinand). *Étude sur le*

Lancelot en prose. — 213e fasc. : WAQUET (Henri). *Le Baillage de Vermandois.* — Paris, Édouard Champion, 1918; gr. in-8°. [M. I. P.]

BLOCHET (E.). *Inventaire de la collection de manuscrits musulmans de M. Decourdemanche* (Extrait). — Paris, Imprimerie Nationale, 1916: gr. in-8°. [M. I. P.]

*BOCAGE (Carlos Roma du). *Subsidios para o estudio das Relações exteriores de Portugal em seguida à Restauração.* Volume I. — Academia das Sciências de Lisboa, 1916 ; in-8°.

BROWNE (W. G.). *Nouveau voyage dans la haute et basse Égypte, la Syrie, le Dar-Four...* traduit de l'anglais sur la deuxième édition, par J. CASTERA. — A Paris, chez Dentu, an VIII, 1800; 2 vol. in-8°.

Carnegie Endowment for International Peace-Publication n° 4. Report of the International Commission to inquire the causes and conduct of the Balkan Wars. — Washington, D. C., 1914; in-8°.

CASTRIES (Comte Henry de). *Les Sources inédites de l'histoire du Maroc.* Première série. Dynastie saadienne. Archives et bibliothèques d'Angleterre, tome I. — Paris, Éditions Ernest Leroux; Londres, Luzac et Cie, 1918; in-4°. [A.]

Catalogue of copper-plate grants in the Government Museum, Madras. — Madras, Government Press, 1918: in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

CHEIKH YOUSSEF EL-KHAZEN. *L'État juif en Palestine. Opinion d'un indigène.* — Paris, Les Amis de la Terre Sainte, s. d.; in-8°. [Dir.]

CHÉNIER (DE), *Révolution de l'Empire ottoman.* — A Paris, 1789; in-8°.

COEDÈS (George). *Le royaume de Çrivajaya.* — Hanoï, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1918; gr. in-8°. (*Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, XVIII, 6). — *Notes critiques sur l'inscription de Rāma Khamheng* (*The Journal of the Siam Society*, XII, 1). — Bangkok; in-8°. [A.]

COHEN (Morris R.). *Du Sionisme. Libéralisme ou régime de la tribu?* — Paris. Éditions des Amis de la Terre Sainte, s. d.: in-8°. [Dir.]

Comité Central Syrien. L'opinion syrienne à l'étranger pendant la guerre. Documents. — Paris, 1918; gr. in-8°. [Dir.]

Congrès Français de la Syrie (3, 4 et 5 janvier 1919). Séances et travaux. Fascicule II. Section d'Archéologie, Histoire, Géographie et Ethnographie. — Section de l'enseignement. — Éléments d'une bibliographie française de la Syrie, par Paul Masson. — Paris, Édouard Champion, Marseille, Secrétariat Chambre de Commerce; in-4°. [Dir.]

COUTANT (Henry). *La Marseillaise, son histoire depuis 1792.* — Paris, Union des grandes Associations françaises, s. d.; pet. in-8°. [Dir,

Dangers d'un État juif en Palestine, par un Ami de la Terre Sainte. — Paris, Les Amis de la Terre Sainte, 1919; pet. in-8°. [Dir.]

DANTE ALIGHIERI. *L'Enfer, traduit en vers par tersets conformes à ceux du texte,* par Hyacinthe VINSON (de la Gironde). — Paris, Hachette et Cie, 1888; in-16. [Don de M. Julien Vinson.]

DAUMAS (Lieutenant-colonel). *Le Sahara algérien, Études géographiques, statistiques et historiques sur la région au Sud des établissements français en Algérie.*— Paris et Alger, 1845; in-8°.

DHU'R RUMMAH. *The Dîwân of Ghailân ibn Uqbah, known as* DHU'R RUMMAH, edited by Carlisle Henry Hayes MACARTNEY. — Cambridge, at the University Press, 1919; in-4°. [Dir.]

DIAMANTOPULO (Hercule). *Le Réveil de la Turquie, Études et croquis historiques.* — Alexandrie, A. della Rocca, s. d.; in-8°.

DUBOIS (Félix). *Tombouctou la mystérieuse.* — Paris, E. Flammarion, 1897; in-8°.

DUNCAN (Sara Jeannette). *The simple Adventures of a Memsahib.* — London, Chatto and Windus, 1893; pet. in-8°.

École pratique des Hautes Études, Section des Sciences historiques et philologiques. Annuaire, 1918-1919. — P. V. SCHEIL. *Le poème d'Agusaya.* — Paris, Imprimerie Nationale, 1918; in-8°. [M. I. P.]

École pratique des Hautes Études, Section des Sciences religieuses. Annuaire 1918-1919. — Les créations et les guerres des dieux d'après une Bible centro-américaine, par Georges RAYNAUD. — Paris, Imprimerie Nationale, 1918; in-8°. [Dir.]

EDELKOORT (A. H.) *Het Zonderbesef in de Babylonische Bœte-psalmen.* — Utrecht, A. Oosthœk, 1918; pet. in-4°. [A.]

E. J. W. Gibb Memorial, XXIII, 2. ABD-ALLAH MUSTAWFI of Quazwīn, *Nuzhat al-Qulūb.* English Translation, by G. LE STRANGE. — Leyden, E. J. Brill; London, Luzac and Co.; in-8°. [Dir.]

ELPHINSTONE (Mountstuart). *Tableau du royaume de Caboul et de ses dépendances dans la Perse, la Tartarie et l'Inde...* traduit et abrégé de l'anglais par A. BRETON. — Paris, Nepveu; 3 vol. in-18°, fig.

Estatutos da Academia das Sciências de Lisboa. — Lisboa, Imprensa Nacional, 1918; in-16. [Dir.]

FADDEGON (Dr. B.). *The Vaiçesika-System described wih the help of the oldest Texts.* — Amsterdam, Johannes Müller, 1918; gr. in-8°. [A.]

FERRAND (Gabriel). *Recueil de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extrême-Orient du VIIIe au XVIIIe siècles, tra-*

duits, revus et annotés. Tome II. — Paris, Ernest Leroux, 1913; in-8°. [Éd.]

FOUCAULD (Le P. DE). *Dictionnaire abrégé touareg-français (dialecte ahaggar)*, publié par René BASSET. Tome I. — Alger, Jules Carbonel. 1918; pet. in-8°. [Gouvernement général de l'Algérie.]

Gazetteers. *Addenda and Corrigenda to the Tables of the B Volume Gazetteer of the Amrauti, Balaghat, Baldana, Jubbulpore, Mondla, Nagpur, Wadha, Yeotmal Districts for 1915-1916.* — S. l.; pet. in-4°.

— *Correction List for the B Volume Gazetteers of the Bilaspur and Seoni Districts for 1916-1917.* — S. l.; pet. in-4°.

— *Bengal District Gazetteers.* XXXV. *Malda*, by G. E. LAMBOWN. — XXXVI. *Bakarganj*, by J. C. JACK. — Calcutta, Bengal Secretariat Book Depôt, 1918; gr. in-8°.

— *Bihar and Orissa District Gazetteers, B Volume : Shahabad District Gazetteers.* — Patna, Government Press, 1918; in-8°.

— *District Gazetteers of the United Provinces. Vol B. Allahabad and Meerat Divisions.* — *Rampur State, Supplementary Notes and Statistics.* — Allahabad, 1914-1916; in-8°.

GIBBONS (Herbert Adams). *Le Sionisme et la Paix mondiale.* — Paris, Les Amis de la Terre Sainte, 1919; pet. in-8°. [Dir.]

GIUFFRIDA-RUGGERI (V.). *Prime linei di un'antropologia sistematica dell' Asia.* [Extrait.] — Firenze, M. Ricci, 1919; gr. in-8°. [A.]

GOBAT (Samuel). *Journal d'un séjour en Abyssinie pendant les années 1830, 1831 et 1832.* — Paris et Genève, s. d.; in-8°.

GOMEZ-CARILLO (E.). *L'Ame japonaise.* Traduit de l'espagnol avec une préface de M. Emile FAGUET, 4ᵉ édition. — Paris, E. Sansot et Cⁱᵉ, 1907: in-18.

Goucher College Babylonian Collection. — Baltimore, 1918; pet. in-8°. [Dir.]

Government of Madras-Home Department (Education). G. O. n° 1172, 6th September 1918. Epigraphy. — S. l. n. d.; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

GRANDIDIER (Alfred). *Histoire physique, naturelle et politique de Madagascar.* — Paris, Imprimerie Nationale, 1901; 3 vol. in-4°.

GUIMET (E.) *Après la guerre. Notes d'économie politique.* — S. l., 1915-1916; 3 fasc. in-18. [Don de M. Sidersky.]

*GUZMAN Y GALLO (D. Juan Pérez de). *Memoria historica de la Real Academia de la Historia desde 16 de Abril 1918 hasta 15 del mismo mes de 1919...* — Madrid. Fortanet, 1919; in-8°.

HARIT KRISHNA DELB. *Asoka's Dhammalipis.* [Extrait.] — S. l., 1919; in-8°.

— *Udayana Vatsa-Raja.* [Extrait.] — S. l., 1919; in-8°. [A.]

HOO CHI-TSAI. *Les bases conventionnelles des relations modernes entre la Chine et la Russie.* Préface de M. Henri CORDIER, membre de l'Institut. — Paris, Jouve et Cie, 1918; gr. in-8°. [A.]

HOURST (Lieutenant de vaisseau). *Sur le Niger et au pays des Touaregs.* — Paris, Librairie Plon, 1898; in-8°.

HOVELACQUE (Abel). *La France et les Slaves du Sud.* [Extrait.] — Paris, Librairie Félix Alcan, 1919; in-8°. [Don de M. Julien Vinson.]

HUART (Cl.). Yazgoulami *Aurât.* [Extrait.] — Paris, Honoré Champion, 1916; gr. in-8°. [A.]

HUSSEÏN (T.). *La Philosophie sociale d'Ibn Khaldoun. Étude analytique et critique.* — Paris, A. Pedone, 1918; in-8°. [A.]

INOSTRANZEV (M.). *Iranian Influence of Moslem Literature.* Part I. Translated... by G. K. NARIMAN. — Bombay, D. B. Taporevala Sons and Co, 1918; petit in-8°. [Parsee Punchayet.]

Institut de France, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. CAGNAT (René). *Notice sur la vie et les travaux de M. le Marquis de* VOGÜÉ. — Paris, Typographie de Firmin Didot et Cie, 1918; in-4°. [Don de M. Sidersky.]

KÂLIDÂSA. *La Stirpe de Raghu. Poema epico per la prima volta tradotto in italiano dall'original sanscrito, con Introduzione e Note per cura di* Carlo FORMICHI. — Milano, Instituto editoriale Italiano, s. d.; in-16. [Don de M. Carlo Formichi.]

KIMCHI (Joseph). *Shekkel Hakodesh*... now edited for the first time. — To which is added *Yesod Hagirah*... with an English Translation and Notes, by Hermann GOLLANCZ. — Oxford, University Press, Humphrey Melford, 1919; in-8°. [Éd.]

LARMEROUX (Jean). *L'Allemagne morcelée.* — Châlons, Imp. du *Journal de la Marne*, s. d. 1919; in-8°. [A.]

LAUFER (B.) *Édouard Chavannes.* [Extrait.] — S. l., 1918; in-8°. [A.]

LEADBEATER (C. W.). *Une esquisse de la théosophie. Traduit de l'anglais par* F. T. N. — Paris, Publications Théosophiques, 1916; in-16. [Dir.]

MAURY (Lieutenant François). *L'apogée de l'effort militaire français.* — Paris, 1918, Union des grandes Associations françaises contre la propagande ennemie; pet. in-8°. [Dir.]

Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire, sous la direction de M. George Foucart. Tome XLI : Jean Lequier. *L'armée romaine d'Egypte d'Auguste à Dioclétien.* — Le Caire, Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale, 1918; gr. in-4°. [M. I. P.]

Mercer (Samual A. B.). *A Sumero-Babylonian Sign List, to which is added an Assyrian Sign List...* — New-York, Columbia University Press. 1918; in-4°. [A.]

Meillet (A) *Grammaire du vieux perse.* — Paris, E. Guilmoto, 1918; in-8°.

Minocchi (Salvatore). *Manuale della lingua arabe ad uso delle scuole.* — Firenze, R. Bemporad e figlio, s. d.; pet. in-8°. [A.]

Mugerditshian (Mrs. Esther). *From Turkish Toils. The Narrative of an Armenian Family's Escape.* — London, C. Arthur Pearson, 1918; pet. in-8°. [Don de M. Basmadjian.]

Mulsant (E.) *Notice sur J.-B. Guimet.* Quatrième édition. — Lyon, Association typographique, 1912; gr. in-8°. [Don de M. Sidersky.]

Nau (F.). *Recueils de textes et de documents sur les Yézidis.* [Extrait.] — Paris, A. Picard et fils, 1918; gr. in-8°. [A.]

On the Road to Kut. A Soldier's Story of the Mesopotamian Campeign. — London, Hutchinson and Co, 1917; in-8°.

*Parmentier (H.). *Inventaire descriptif des monuments cams de l'Annam.* Tome II. *Étude de l'art cam* (avec planches). — Paris, Éditions Ernest Leroux, 1918; gr. in-8°. [Publications de l'École française d'Extrême-Orient.]

Pasdermajian (Dr. G.). *Why Armenian should be free.* — Boston, Hairenik Publishing Company, 1918; in-8°. [Don de M. K. J. Basmadjian.]

Patkanov (S.). *Versüch einer Geographie und Statistik der Tungusenstämme Sibiriens, nach den Angaben der Volkszählung 1897 bearbeitet.* [Extrait.] — Budapest, 1905; in-8°.

Pithawalla (Maneck B.). *Rock Records of Darius the Great.* With an Introduction by H. G. Rawlinson. — Poona, 1918; in-16. [Parsee Punchayet.]

Price (Julius J.). *The Yemenite MS. of Megilla (in the Library of Columbia University) critically examined and edited.* — Toronto, D. Rosenberg, 1916; in-8°. [A.]

PRICE (G. Ward). *The Story of the Salonica Army.* — London, Hodder and Stoughton, 1918; pet. in-8°.

Progress Report of the Archæological Survey of India, Western Circle, Archæology, for the year ending 31st March 1918. — Bombay, Government Central Press, 1918; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

RAQUETTE (G.). *Eastern Turki Grammar, practical and theoretical, with Vocabulary.* [Extrait.] — Berlin, 1912-1913; 2 vol. in-8°.

Records of Fort St. George. Diary and Consultation Book of 1693-1694. — Public Despatches to England, 1694-1696. — Madras, Government Press, 1918-1919; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Report of the Superintendent, Archæological Survey, Burma, for the year ending 31st March 1918. — Rangoon, Government Printing, 1918; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

*RIBEIRO (Victor). *Obituários da igreja e casa professa de São Roque desde 1555 até 1704.* — Academia das Sciências de Lisboa, 1916; in-4°.

RISTELHUEBER (René). *Traditions françaises au Liban.* Préface de M. Gabriel HANOTAUX, de l'Académie française. — Paris, Félix Alcan, 1918; in-8°. [Éd.]

ROUSSEAU (A.). *Monographie de la résidence de Kampot et de la côte cambodgienne du golfe de Siam.* — Saïgon, 1918; in-8°. [Société des Études Indochinoises.]

RUBY. *Mornings with Zoroaster.* — Poona, 1917; in-16. [Parsee Punchayet.]

SASTRI (S. Kuppuswami). *A Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the Government Oriental Manuscripts Library, Madras.* Vol. XXI. — Kāwyas (continued). — Vol. XXII. Rhetorics and Poetics. Music and Dancing, and Silpasastra. — Vol. XXIII. Medicine. — Vol. XXIV. Jyautisa. — Madras, Government Press, 1918; in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

SAUSSURE (Léopold de). *Le Zodiaque lunaire asiatique.* [Extrait.] — Genève, Rédaction des *Archives*, 1919, in-8°. [A.]

SHIBUSAWA (Baron Eiichi). *Life of Prince Yoshinobu Tokugawa* [en japonais]. — Tokyo, 1918; 8 vol. in-8°. [Don de M. T. Doki.]

SIDERSKY (D.). *Moïse Schwab.* (Notice dans le *Bulletin de l'Association des bibliothécaires français.*) — Paris, 1918; in-8°. [A.]

— *Le Calcul chaldéen des néoménies.* [Extrait.] — Paris, Éditions Ernest Leroux, 1919; gr. in-8°. [A.]

IMPRIMERIE NATIONALE.

Sidersky (D.). *Note sur la chronologie samaritaine.* [Extrait.] — Paris, Imprimerie Nationale, 1918; in-8°. [A.]

Török (Dr. Aurel V.). *Ueber den Yézoer Ainoschädel aus der ostasiatischen Reise des Herrn Grafen Béla Széchenyi...* [Extrait.] — Budapest. 1894: in-4°.

*Vajirañana National Library. Série de publications en langue siamoise :

Abhinhapaccavekkanapātha. A Sermon on the fruits of good and ill conduct. With a Preface by H. R. H. Prince Sommot Amorabandhu. — Bangkok, B. E. 2457; in-8°.

Account (An) of a Royal Cremation during the time of Ayuddhya. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2459; in-8°.

Chronicle of the Family of Bang Chang. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok. B. E. 2457; in-8°.

Chronicle of the Kingdom of Cambodia. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2460, in-8°.

Chulalongkorn (H. M. King). *History of the holy Image called Phra Buddha Jinaraj.* With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2460; in-8°.

Cintamani. *A Collection of Moral Stanzas.* With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2459; in-16.

Collection (A) of Boat Songs. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2460; in-8°.

Collection (A) of Maxims in Verse. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2460: in-8°.

Collection (A) of Poetical Works to the glory of Our Lord The Buddha, of the Devatas, of the Royal Elephants, etc. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2457; in-8°.

Collection (A) of «Sakrava»-Songs, improvised in presence of H. M. King Chulalongkorn. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2461; in-16.

Collection (A) of Stanzas composed by ancient Poets. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2460; in-16.

Collection (A) of Travels. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. Part I. — Bangkok, B. E. 2461; in-8°.

Duties (The) of Royal Pages, Life-Guards and other Officials of the

Palace during the times of Ayudhya. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2459; in-16.

Eighteen ancient moral Proverbs, with Commentary. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2460; in-8°.

Evidence regarding Ayuddhya, given by Khun Luang Ha Vat to the King of Ava. (Official Siamese Version.) With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2459; in-8°.

Historical (A) Sketch of the Chief Monasteries of Siam. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2457; in-8°.

Historical Sketch of the National Library. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2459; in-8°.

History (The) of Khun Ch'ang Khun Phèn, a Poem intended for recitation. With a Preface by H. R. H. the Prince of Nagor Rajasima. — Bangkok, B. E. 2460; 2 vol. in-8°.

History of the holy Image called Phra Buddha Sihing. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2461; in-8°.

History of the holy Relic of Nagor Sri Dharmaraj. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2460; in-16.

Hluang Udom Sompatti. *Memoirs.* With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2458; in-8°.

Jātaka (The), or Stories of the Buddha's former Births, translated from the Pali into Siamese. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. Book I; Vol. III, IV, V; Book III, Parts I, IV, V. — Bangkok, B. E. 2461; 7 fasc. in-8°.

Kāvya Kumāraparva. *Sermon of one of the incidents in the Life of Vessantara, relating to his two children.* With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2459; in-16.

Kāvya Sakraparva. *Sermon on some Incidents in the Life of Vessantara relating to God Indra.* With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2459; in-16.

Kāvya Vanapravesana. *Sermon on some Incidents in the Life of Vessantara relating to his Retirement into the Forest.* With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2459; in-16.

Krom Luang Narindra Devi (H. R. H.). *Relation of certain events in the early History of Bangkok recorded by... a sister of His Majesty the First King.* With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2459; in-16.

Krom Phrá Paramānujit jinorasa. *Poem describing the Military Procession on land and on the river at the time when the King proceeds to present Ka-*

thin Gifts. With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2458; in-16.

KROM PHRA RAJAVANG PAVARA VIJAIYAJĀN, second King of Siam. *Nang Chintarā, an Episode from the Drama «Inao».* With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2460; in-8°.

Life (The) of Vessantara according to the Siamese official Version. With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2460; in-8°.

Manners and Customs. Part I. *Customs of the Lao.* With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2461; in-8°.

MONGKUT (H. M. King). *A Collection of discourses.* With a Preface by H. R. H. Prince SOMMOT AMORABANDHU. — Bangkok, B. E. 2457; in-8°.

MONGKUT (H. M. King). *The Inscriptions of Wat Rajapradit.* With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2461: in-16.

Old (An) Treatise on Horses. With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2458; in-16.

OVĀDA KROSATRI. *On Duties of wives towards their husbands.* With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2460; in-16.

OVĀDĀNUSASANI, *On Duties of Priests and Novices.* With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2457; in-16.

Panhadhammavinicchaya. On various points of Religious Doctrine. With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2457; in-8°.

PARAMANUJIT JINORAS (Prince). *A Sermon on the Duties of Sovereigns, illustrated by some exemples taken from the History of Siam.* Second Edition. With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2461; in-8°.

PHRA PRAJAKICH KARACHAKR. *Short History of the various Religions.* With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2461; in-8°.

Poem (A) based on SHAKESPEARE's Merchant of Venice. With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2459; in-8°.

RĀMATHIBODI THE IIND (H. M.). *The Story of Sankh Silpa Jai, according to the theatrical Version.* With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2460; in-16.

Record (A) of the Military Expedition against Chien Tung. With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2459; in-8°.

Record (A) of the Voyage of H. M. the late King to Singapore, Ba-

tavia and India. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2460; in-8°.

Royal Edicts of H. M. the late King. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2458; in-8°.

Royal Order by Phraya Tak, regarding the observance of Precepts. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2458; in-16.

Sāratthasamuccaya, a Commentary on Buddhist Prayers, translated from the Pali into Siamese. Chapters 1, 4, 13-20. — Bangkok, s. d.; 7 fasc. in-8°.

Sermon (A) on the ten Duties of Sovereigns, illustrated by some exemples taken out of the History of Siam. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2458; in-8°.

Siamese (A) Version of the Candaparitta and Suriyaparitta. — Bangkok, B. E. 2458; in-16.

Solasapanhā, translated from the Pali into Siamese by Somdet Phra Sangharaj Pussadeb. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2460; 4 fasc. in-8°.

Somdet Phra Sangharaj Pussadeb. *A Sermon, being a Translation of Dhammacetiyasutta, translated from the Pali into Siamese.* With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2460; in-16.

Somdet Phra Sangharaj Pussadeb. *A Sermon, being a Translation of Dhammadāyādasutta, translated from the Pali into Siamese.* With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok; B. E. 2460; in-16.

Somdet Phra Sangharaj Pussadeb. *A Sermon, being a Translation of Ayacanasutta, translated from the Pali into Siamese.* With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2461; in-16.

Somdet Phra Sangharaj Pussadeb. *A Sermon, being a Translation of Sabassāmannanusāsani and Ukatthapatipadānusāsani from the Pali into Siamese.* With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2461; in-16.

Somdet Phra Sangharaj Pussadeb. *A Sermon, being a Translation of Culatanhasankhyasutta, translated from the Pali into Siamese.* With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2461; in-16.

Somdet Phra Sangharaj Pussadeb. *A Sermon on the Life of Buddha.* With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2460; in-8°.

Story (The) of Inao according to the theatrical Version. With a Preface by H. R. H. Prince Damrong Rajanubhab. — Bangkok, B. E. 2460; in-8°.

Treatise (A) on Remedies from the time of Phra Narai. With a Preface

by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2460; in-16.

Treatise (A) on Remedies from the time of the second Reign of the present Dynasty. With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2459; in-16.

Ubhayabākya. A Collection of moral Stanzas. With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2457; in-8°.

Uposathasilakathā. On the celebration of Uposatha Day. With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2459; in-8°.

VALMIKI. *Episodes from Râmâyana, according to the theatrical Version, composed during the 1st, 2nd, 4th, and 5th Reigns.* With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2458; in-16.

Vannavritti, a Poetical Version of the Pali Poem. With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2459; in-8°.

Viridhavakyā, a Collection of moral Stanzas. With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2457; in-8°.

VASSEL (Eusèbe). *Études puniques.* IX. *Les Animaux des stèles de Carthage. Le Bélier.* — Tunis, Imprimerie rapide, 1919; in-8° [A.]

VERNES (Maurice). *Les Étapes de la déification de Jésus dans les livres du Nouveau Testament* [Extrait.] — Paris, Éditions Ernest Leroux, 1918; gr. in-8°.

— *Léon Cart, archéologue et exégète.* [Extrait]. — Paris, Éditions Ernest Leroux, 1918; gr. in-8°.

— *Le Serpent d'airain fabriqué par Moïse et les serpents guérisseurs d'Esculape* [Extrait.] — Paris, Éditions Ernest Leroux, 1918; gr. in-8°.

— *Utilisation religieuse des monuments mégalithiques par les anciens Hébreux* [Extrait.] — Paris, Éditions Ernest Leroux, 1918; gr. in-8°.

— *Les Rites chananéens. Mes conclusions sur les origines cultuelles en Israël.* (École pratique des Hautes Études, Section des Sciences religieuses, Annuaire 1918-1919.) — Paris, Imprimerie Nationale, 1918; gr. in-8°. [A.]

VIBERT (Théodore). *La Race chamitique.* Préface de Paul VIBERT. — Paris, Ernest Leroux, 1916; in-18.

VILLARI (Luigi). *Fire and Sword in the Caucasus.* — London, T. Fisher Unwin, 1906; in-8°.

VINSON (Julien). *Littérature tamoule ancienne. Poésie épique. Le Ramayana de Kamban' (Kamba Râmâyanam), septième incarnation de Vichnu.* — Pondichéry, F. M. E. Saligny, 1861; in-8°.

Vinson (Julien). *Le Français contemporain (Cours de linguistique).* [Extrait.] — Paris, Librairie Félix Alcan, 1918; in-8°. [A.]

— *Études orientales. Les Castes du Sud de l'Inde (Région dravidienne).* [Extrait.] — Paris, aux bureaux de la Société d'Ethnographie, 1868: in-8°.

II. Revues.

**Academia das Sciências de Lisboa. Boletim da Segunda Classe. Actas e Pareceres, Estudos, Documentos e Noticias,* volume X, 1915-1916. — Coimbra, Imprensa da Universidade, 1917: in-8°.

**Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances,* mai-octobre 1918. — Paris, Auguste Picard, 1918; in-8°.

**L'Afrique française,* novembre 1918-avril 1919. — Paris, 1918-1919; in-4°.

**American Journal of Archæology,* Second Series, XX, 3; XXII, 1, 3 and 4. — Concord, N. H., The Rumford Press, 1917-1918; in-8°.

**The American Journal of Philology,* Nos. 156-157. — Baltimore, R. T. Gildersleve, 1918; in-8°.

**The American Journal of Semitic Languages and Literatures,* XXXV, 2-3. — Chicago, The University of Chicago Press, 1917; in-8°.

**L'Asie française,* octobre 1918-janvier 1919. — Paris, 1918-1919; in-4°.

**Bessarione,* fasc. 145-146. — Roma, 1918; in-8°.

**Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië,* LXXIV, 4. — 's Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1918; in-8°.

**Boletim bibliográfico da Academia das Sciências de Lisboa.* Segunda Serie, II, 1. — Coimbra, Imprensa da Universidade, 1918; in-4°.

**Boletin de la Real Academia de la Historia,* LXXIII, 5-6; LXXIV, 1-6. — Madrid, Fortanet, 1918-1919; in-8°.

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, Num. 208-214. — Firenze, presso la Biblioteca Nazionale Centrale, 1918; in-8°. [Dir.]

Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques. 1918, 1re livraison. — Paris, Imprimerie Nationale, 1918; in-8°. [M. I. P.]

**Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient,* XVIII, 5-9. — Hanoï, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1918; gr. in-8°.

Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale, XV, 1-2; XVI, 1. — Le Caire, Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale, 1918-1919; in-4°.

**Bulletin de la Société d'Études océaniennes*, n° 4. — Papeete, Imprimerie du Gouvernement, 1918; in-8°.

**Bulletin de littérature ecclésiastique*, juillet-octobre 1918, janvier-février 1919. — Toulouse, 1918-1919: in-8°.

Bulletin of the School of Oriental Studies, London Institution. — London, 1918; in-8°. [Dir.]

Comité des travaux historiques et scientifiques. Bulletin de la Section de Géographie, XXXII, année 1917. — Paris, Imprimerie Nationale (Ernest Leroux, éditeur), 1918; in-8°. [M. I. P.]

Epigraphia Indica, XIV, 2, 3, 4, 6. — Calcutta, Government Printing, 1917-1918: in-4°. [Gouvernement de l'Inde.]

**The Geographical Journal*, November 1918-June 1919. — London, 1918-1919; in-8°.

**La Géographie*, 1918, n° 4. — Paris, Masson et Cie, 1918; gr. in-8°.

**Giornale della Società Asiatica Italiana*, XXVIII. — Firenze, Bernardo Seeber, 1917; in-8°.

**Le Globe. Bulletin*, novembre 1917, avril 1918. — Genève, R. Burckhardt, 1918; in-8°.

**Historia e Memorias da Academia das Sciências de Lisboa... Sciencias morais e politicas, e belas letras*, Nova Serie, XII, 2. — Lisboa, Imprensa Nacional, 1918; in-4°.

**Jornal de Sciências matemáticas, fisicas e naturais... da Academia das Sciências de Lisboa.* — Lisboa, Imprensa Nacional, 1918; in-8°.

Journal des Savants, septembre 1918 - février 1919. — Paris, Hachette et Cie, 1918-1919; in-4°. [M. I. P.]

**Journal of the American Oriental Society*, XXXVIII 3-5; XXXIX, 1-2. — New Haven, Yale University Press, 1918-1919; in-8°.

**Journal of the Gypsy Lore Society*, New Series, VIII, 4. — Edinburgh, University Press, 1914-1915; in-8°.

**Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, April 1918, January 1919. — London, 1918-1919: in-8°.

**Le Monde oriental*, XII, 3. — Uppsala, A.-B. Akademiska Bokhandeln, 1918; gr. in-8°.

**The Moslem World*, IX, 1-2. — New York, Missionary Review Publishing Co., 1919; in-8°.

Al Moustaqbal, n°s 118-132. — Paris, 1918-1919; in-fol. [Dir.]

The New China Review, vol. I, n° 1. — Hongkong, Kelly and Walsh, 1919; in-8°. [Dir.]

**Palestine Exploration Fund. Quarterly Statement*, January-April 1919. — London, in-8°.

Panorama, n°s 57-69. — Paris, 1919; in-fol. [Dir.]

**Polybiblion*, août 1918, avril 1919. — Paris, 1918-1919; in-8°.

**Revue Africaine*, n°s 296-298. — Alger, Jules Carbonel, 1918-1919; in-8°.

**Revue archéologique*, novembre-décembre 1918. — Paris, Éditions Ernest Leroux, 1918; in-8°.

**Revue biblique*, juillet 1918-octobre 1919. — Paris, J. Gabalda, 1918-1919; in-8°.

**Revue critique d'histoire et de littérature*, LII° année, n°s 16-24; LIII° année, n°s 1-11. — Paris, Éditions Ernest Leroux, 1918-1919; in-8°.

**Revue d'histoire et de littérature religieuses*, V, 4. — Paris, Émile Nourry, 1914, in-8°. [Dir.]

**Revue de l'histoire des religions*, LXXVIII, 1-3. — Paris, Éditions Ernest Leroux, 1918; in-8°.

**Revue de l'Orient chrétien*, nouvelle série, X, 3. — Paris, A. Picard et fils, 1915-1917; in-8°.

**Revue du Monde Musulman*, volume XXXIV, 1917-1918. — Paris, Éditions Ernest Leroux, 1917-1918; in-8°.

**Revue Indochinoise*, août 1918, novembre 1918, janvier 1919. — Hanoï, 1918-1919; in-8°.

The Rikugo-Zasshi, n°s 445-453. Tōkyō, Tōitsu Kurisutokyō Kodokoway; in-8°. [Don de M. Nau.]

**Rivista degli Studi orientali*, VII, 4; VIII, 1. — Roma, presso la Regia Università, 1918-1919; in-8°.

The South Indian Research, a monthly journal, I, 3-4. — Vepery, Madras, 1918; pet. in-4°. [Dir.]

*Sphinx, XXI, 1. — Upsala, A.- B. Akademiska Bokhandeln, s. d.: in-8°.

*Straits Branch, Royal Asiatic Society. Journal, n° 79. — Singapore, 1918; in-8°.

T'oung Pao, XVIII, 3. — Leide, E. J. Brill, 1917; in-8°.

La Voix de l'Arménie, n°s 27-28. — Paris, 1918-1919; in-8°. [Dir.]

SÉANCE GÉNÉRALE DU 19 JUIN 1919.

La séance est ouverte à 4 heures, sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Huart et Cordier, *vice-présidents;* Mlle Getty; MM. Allotte de la Fuÿe, Bessières, Bigaré, Bourdais, Bouvat, A.-M. Boyer, Paul Boyer, Cabaton, Casanova, Danon, Dautremer, Demiéville, Destaing, Durand, Dussaud, Ferrand, Fevret, Finot, Gaudefroy-Demombynes, Mayer Lambert, Macler, Meillet, Moret, Nau, Périer, Sidersky, Zalitzky, *membres.*

Le procès-verbal de la séance générale du 13 juin 1918 est lu et adopté.

La Société donne pleins pouvoirs à M. Gaudefroy-Demombynes, membre de la Commission des fonds, pour toucher toutes sommes allouées à la Société ou qui pourraient lui être allouées à l'avenir, et en donner quittance.

M. Meillet donne lecture du rapport de la Commission des censeurs. Des remerciements sont votés à la Commission des fonds. Des retards s'étant produits dans la rentrée des cotisations et pour la remise des comptes, M. le Président, fort de l'assentiment de la Société, ne négligera aucun effort pour assurer la régularité complète que nous sommes en droit d'attendre de notre agent.

M. Meillet propose de faire opérer par une banque le recouvrement des cotisations. M. Ferrand appuie cette motion, qui sera mise à l'étude.

Une subvention de 500 francs est votée pour le tome VIII des *Sources inédites de l'histoire du Maroc*, de M. de Castries.

Sont élus membres de la Société :

MM. Husseïn Taha, présenté par MM. Huart et Casanova, et A.-M. Taïeb, présenté par MM. A. Bel et Gaudefroy-Demombynes.

M. Casanova présente à la Société la thèse de M. Husseïn Taha, *La Philosophie sociale d'Ibn-Khaldoun.*

M. le Président annonce à la Société que la première des réunions internationales prévues par les conventions passées avec la Société Royale Asiatique de Londres et la Société Orientale Américaine se tiendra à Londres du 3 au 6 septembre; un banquet offert par la R. A. S. la terminera. Tous nos confrères y sont invités. Une circulaire leur sera d'ailleurs envoyée prochainement. Il est décidé que MM. Senart et Cordier représenteront officiellement la Société.

Des remerciements sont votés à M. Aymonier, qui vient de faire à la Société un nouveau don de manuscrits khmers et de papiers relatifs à sa mission en Indochine.

M. Casanova fait une communication sur la prédiction de Pierre d'Ailly (1414) relative à une grande révolution politique et religieuse dont la date est fixée à 1789, d'après les considérations astrologiques suivantes : 1° Suivant la théorie d'Aboû Ma'char, la huitième grande conjonction de Jupiter et de Saturne dans le Bélier doit se produire en 1697; 2° D'après le même auteur, la période de dix révolutions de Saturne qui a annoncé successivement Alexandre, Jésus-Christ, Manès, Mohammed, doit annoncer l'Antechrist. Une de ces périodes arrive en 1789; 3° La théorie de la trépidation des fixes attribuée à Thâbit, reprise et développée par Alphonse de Castille, prédit pour 1964 un arrêt de la huitième sphère. C'est la rare coïncidence de ces trois moments qui doit avoir sur les destinées du monde cette influence extraordinaire.

MM. Bourdais et Sidersky font quelques remarques.

M. Macler lit une note sur quelques inscriptions funéraires arméniennes de Malacca (voir l'Annexe au procès-verbal).

Il est procédé au dépouillement du scrutin. Tous les membres sortants sont réélus. Sont nommés, en outre :

Membre du Conseil pour 1919-1920 : M. Paul Boyer, en remplacement de M. Guimet, décédé.

Membre du Conseil pour 1919-1921 : M. Bacot, en remplacement de M. Delphin, décédé.

Censeur : M. Dussaud, en remplacement de M. Guimet, décédé.

La séance est levée à 6 heures.

RAPPORT

DE LA COMMISSION DES CENSEURS

SUR LES COMPTES DE L'ANNÉE 1918.

La Commission des censeurs ne comprend provisoirement qu'un membre, et ce membre unique porte la responsabilité de vous apporter quelques observations sérieuses sur l'état de nos finances.

Notre situation financière était si bonne en 1914 que nous avons pu traverser, sans aucun embarras, toutes les années de guerre. Et, malgré les circonstances, elle reste saine. Mais on doit prévoir des difficultés pour un avenir prochain.

Alors que, en 1913, la Société avait encaissé 161 cotisations de l'année et 25 cotisations arriérées, elle n'a reçu en 1917 que 37 cotisations de l'année et 22 cotisations arriérées, si bien que, dans le total des recettes, les cotisations entrent seulement pour 1,770 francs. Il importe de rétablir à cet égard une situation normale.

La recette de 860 francs fournie par les abonnements se rapporte à 1916, pour 340 francs, et à 1917, pour 520 francs. En 1913, les abonnements avaient produit 3,120 francs.

Ce sont les comptes de 1917 du libraire qui sont utilisés ici, et non ceux de 1918, parce que les comptes de la maison Leroux n'ont été fournis qu'en janvier 1919, et par suite, trouveront place seulement dans le rapport de l'an prochain. — D'autre part, la Société générale n'a pu, par suite des événements, porter en compte à temps tous les coupons encaissés en 1917; il reste environ 2,500 francs qui figureront aussi dans les comptes fournis l'an prochain.

Soit par diminution des recettes, soit par retard du libraire et de la banque, nos comptes de recettes sont encore des comptes du temps de guerre.

En revanche, les dépenses s'accroissent beaucoup.

Les frais d'impression du *Journal asiatique*, qui étaient d'environ 11,800 francs en 1913, et qu'on avait réduits à 7,800 francs en 1915,

font un bond, passant à près de 20,000 francs; il est vrai que cette augmentation tient pour partie à ce que l'on a eu un retard à regagner; mais elle tient aussi pour beaucoup à ce que les prix d'impression ont augmenté, et ils augmenteront encore.

L'installation de la belle bibliothèque léguée par notre regretté confrère Chavannes, si indigne qu'elle soit de la valeur du don, a cependant exigé quelques dépenses.

La diminution générale de la valeur de l'argent, dont nos comptes ne portent encore que très peu la trace, entraînera nécessairement un accroissement plus ou moins grand et plus ou moins prochain de tous nos postes de dépenses; on sait que tous sont déjà réduits au minimum.

En somme, la publication du *Journal* et les frais généraux réduits au plus strict nécessaire ont dépassé en 1917 les ressources normales de la Société; les dépenses dépasseront sans doute très sensiblement les recettes en 1920.

Dans ces circonstances difficiles, on devra remercier d'une manière particulièrement vive la Commission des comptes des efforts qu'elle a faits. Je propose de lui voter des remerciements et d'approuver ses comptes.

A. Meillet.

RAPPORT DE M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES

AU NOM DE LA COMMISSION DES FONDS

ET COMPTES DE L'ANNÉE 1918.

Les comptes de 1918 ne rendent point encore à la Société asiatique une comptabilité normale.

Tout d'abord, ce sont les comptes de 1917 de la maison Leroux qui figurent ici, et non ceux de 1918, qui n'ont été remis qu'en janvier 1919 et ne figureront qu'à cette date dans le relevé de la Société générale.

Les événements politiques ayant troublé momentanément les services de cet établissement de crédit, une partie des revenus que la Société asiatique aurait dû toucher dans le deuxième semestre de 1918 ne lui seront comptés qu'en 1919.

Les dépenses ont été importantes : l'impression du *Journal* atteint presque 20,000 francs. Un article : bibliothèque et catalogues, représente les frais d'installation et de classement des dons faits à la bibliothèque, notamment des documents laissés par Édouard Chavannes ; cette installation est d'ailleurs peu digne de l'importance des collections. Il a fallu, en divers articles, tenir compte de l'augmentation des prix.

Les ressources dont la Société dispose au 31 décembre 1918 sont donc très inférieures à celles qu'elle possédait au 31 décembre 1917.

COMPTES D

DÉPENSES.

Honoraires du libraire, frais d'envoi du *Journal*, port de lettres, frais de bureau du libraire	659f 95
Honoraires du bibliothécaire	1,800 00
Service et étrennes	419 25
Chauffage, éclairage, frais de bureau	480 76
Impression et envoi des lettres de convocation	258 60
Entretien du mobilier	25 80
Reliure et achat de livres nouveaux	122 25
Abonnement aux journaux et revues	45 65
Bibliothèque et catalogues	1,453 35
Contributions	236 19
Assurance	79 50
Frais d'impression du *Journal asiatique*	19,905 16
Photogravure Reymond	502 50
Indemnité au rédacteur	600 00
Honoraires des auteurs	283 75
Subvention	1,000 00
Société générale. Droits de garde, timbres, etc	142 84
Achat de 5 bons de la Défense nationale	4,875 00
Remboursement de l'avance du bibliothécaire au 31 décembre 1917	94 98
Reliquat à la *Société générale* au 31 décembre 1918	8,134 47
TOTAL	41,120 00

L'ANNÉE 1918.

RECETTES.

Cotisations, abonnements, vente de publications	3,165f 50
Intérêts des fonds placés :	
État 3 p. o/o	1,800 00
Legs Sanguinetti (en rente 3 p. o/o)	300 00
État 5 p. o/o	550 00
État 4 p. o/o	270 00
20 obligations Est 3 p. o/o	285 00
19 obligations Est 3 p. o/o nouvelles	251 83
60 obligations Orléans 3 p. o/o	855 00
52 obligations Lyon-fusion 3 p. o/o ancien	689 31
58 obligations — — nouveau	769 66
60 obligations Ouest 3 p. o/o	641 25
55 obligations Nord 3 o/o	363 61
79 obligations Crédit foncier 1883	1,078 06
19 obligations communales 1906	189 62
19 obligations communales 1891	199 49
1 obligation communale 1912	3 27
28 obligations Est-Algérien 3 p. o/o nominatives	399 00
8 obligations — — au porteur	106 16
44 obligations Méchéria 3 p. o/o	313 50
1 obligation Messageries maritimes	7 84
72 obligations Crédit foncier égyptien 3 1/2 p. o/o	630 00
2 actions Crédit foncier hongrois	Mémoire.
11 obligations Gaz et Eaux de Tunis	100 65
20 obligations Privilégiée Égypte 3 1/2 p. o/o	177 34
19 obligations Unifiée Égypte	193 26
24 obligations —	244 12
TOTAL	10,417 97
Souscription du Ministère de l'instruction publique	2,000 00
Crédit alloué par l'Imprimerie nationale	3,000 00
5 bons de la Défense nationale à six mois	5,000 00
Compte courant à la *Société générale* au 1er janvier 1918	17,498 18
Intérêts des fonds à la *Société générale*	38 35
TOTAL	41,120 00

BUDGET DE

DÉPENSES.

Honoraires du libraire pour le recouvrement des cotisations.....	300f 00	
Frais d'envoi du *Journal asiatique*........................	500 00	900f 00
Port de lettres et de paquets reçus.........................	40 00	
Frais de bureau du libraire..................................	60 00	
Honoraires du bibliothécaire..................................	1,800 00	
Service et étrennes..	500 00	
Chauffage, éclairage, frais de bureau.........................	600 00	
Impression et envoi des lettres de convocation.................	200 00	4,271 30
Entretien du mobilier...	500 00	
Reliure et achat de livres nouveaux...........................	521 30	
Abonnements aux journaux et revues...........................	50 00	
Souscriptions et subventions..................................	100 00	
Contributions	236 20	315 70
Assurance contre l'incendie...................................	79 50	
Réserve statutaire..	1,263 00	
Frais d'impression du *Journal asiatique*....	14,000 00	
Indemnité au rédacteur..	600 00	17,513 00
Honoraires des auteurs.......................................	1,500 00	
Société générale, droits de garde, timbres, etc...............	150 00	
Total des dépenses..		23,000 00

L'ANNÉE 1920.

RECETTES.

Cotisations	3,100f 00	5,100f 00
Abonnements	1,600 00	
Vente des publications de la Société	400 00	
Intérêts des fonds placés	12,720 00	12,900 00
Intérêts des fonds disponibles en compte courant	180 00	
Souscription du Ministère de l'instruction publique		2,000 00
Crédit de l'Imprimerie nationale		3,000 00
Total des recettes		23,000 00

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

NOTE SUR QUELQUES INSCRIPTIONS FUNÉRAIRES ARMÉNIENNES DE MALACCA.

Notre confrère, M. Gabriel Ferrand, voulait bien me signaler, il y a quelques semaines, un recueil de pierres tombales, pour la plupart portugaises et hollandaises, conservées à Malacca. La publication est intitulée : *Historical tombstones of Malacca, mostly of Portuguese origin*, with the inscriptions in detail and illustrated by numerous photographs, by Robert Norman Bland (London, Elliot Stock), 1905, in-4°, 75 pages.

Rien dans le titre ni dans les *introductory notes* ne fait supposer la présence de stèles ou de dalles funéraires et d'inscriptions arméniennes dans le corps de l'ouvrage. Et cependant, dès que l'on ouvre le volume, la première inscription qui tombe sous les yeux du lecteur (p. 7) concerne un Arménien.

L'auteur de la publication en question, R. N. Bland, donne, p. 6, la *translation of Armenian inscription*, taken from «History of the Armenians in India».

Cette traduction anglaise offre le texte suivant :

«Hail! thou that readest the tablet of my tomb wherein I now do sleep.
«Give me the news, the freedom of my countrymen, for them I did much weep.
«If there arose among them one good guardian to govern and to keep.
«Vainly I expected in the world to see a good shepherd come to look after the scattered sheep.
«I, Jacob, grandson of Shameer, an Armenian of a respectable family whose name I keep,
«Was born in a foreign town in Persia, new Inefa (*sic*), where my parents now for ever sleep.
«Fortune brought me to this distant Malacca, which my remains in bondage doth keep.

«Separated from the world on the 7th July, in the year of Our Lord
«1774,
«at the age of 29.
«My mortal remains were deposited in this spot in the
«Ground which I had purchased.»

C'est-à-dire, en style littéraire :

«Salut! ô toi qui lis l'épitaphe de la tombe où je dors.
«Dis-moi les nouvelles, dis-moi la liberté des hommes de mon pays pour qui j'ai tant pleuré;
«Dis-moi s'il s'est levé parmi *eux* un bon gardien qui les dirige et les protège.
«Car j'ai vainement attendu toute ma vie qu'un bon berger vienne veiller au troupeau dispersé.
«Moi, Jacob, petit-fils de Chamir, Arménien d'une noble famille dont je tiens le nom,
«Né en Perse, dans une ville étrangère, à nouveau Inefa (*sic*), où mes parents reposent à jamais,
«Le destin m'a conduit dans cette lointaine Malacca, qui gardera mes restes mortels.

«Séparé du monde le 7 juillet, dans l'année de Notre-Seigneur
«1774,
«à l'âge de 29 [ans].
«Mes restes mortels ont été déposés en ce lieu, dans le
«terrain que j'ai acheté.»

L'auteur, R. N. Bland, donne, à la même page 6, la *Dutch inscription*, c'est-à-dire la traduction en anglais de l'inscription hollandaise gravée au-dessous de l'inscription arménienne. Voici ce texte anglais :

«Here lie the remains of Heer Jacob Shamier,
«the Armenian Merchant,
«who was buried on the 7th July, in the year of Our Lord 1774,
«in the 29th year of his age.»

Une première remarque, d'ordre bibliographique, se présente à l'esprit. Bland signale bien l'«History of the Armenians in India», sans indiquer le nom de l'auteur. Mais cette histoire n'est pas anonyme; elle a pour auteur Mesrovb J. Seth et a été publiée à Calcutta, en 1895.

En outre, Bland fait dire à Jacob Chamir qu'il est né en Perse, à *new* ou nouveau *Inefa*. Un tel nom de lieu n'existe ni dans la topographie de l'Arménie, ni dans celle de la Perse. Il s'agit, à n'en pas douter, de *Nor Djougha*, ou *Nouveau Djoulfa* (Julfa), cette colonie arménienne que Chah

Abbas, au début du XVIIe siècle, fit émigrer de Djoulfa, sur les bords de l'Araxe, dans le voisinage d'Ispahan [1].

Il suffit, du reste, de se reporter au texte de Seth [2], pour constater que cette correction s'impose et qu'il faut lire *Djoulfa* (Julfa), et non *Inefa*.

Arrivons à l'examen du monument lui-même. Bland n'indique ni les dimensions ni la matière employée. On peut inférer qu'il s'agit de pierre et non de marbre, d'après la suscription placée, p. 7, au-dessous de la eproduction photographique du monument :

«STONE NOW IN CHRIST'S CHURCH, MALACCA»
(*It has probably been moved thither from an older Dutch Cemetery*).

Fig. 1. — Dans un encadrement composé de trois lignes de points, la surface du monument est occupée, de haut en bas, par des ornements funéraires et des attributs, au-dessous desquels se lit l'inscription arménienne. Puis vient l'inscription hollandaise, et enfin une surface plane, anépigraphe.

En haut, à droite et à gauche, deux rectangles, au milieu desquels deux tibias se croisent, de manière à former des angles aigus en haut et en bas, et des angles obtus à droite et à gauche du point d'intersection. Au-dessus des tibias, deux masques destinés à rappeler qu'il s'agit d'un monument funéraire.

Le centre de cette partie supérieure est occupé par un encadrement emprunté au règne végétal, et représentant des grappes de raisin et des feuillages interposés. Le cœur même du relief offre une manière d'écusson sur lequel on a représenté une paire de ciseaux se croisant avec un objet, qui est peut-être la figuration d'une aune.

Au-dessous, une balance dont le fléau est horizontal. Entre les plateaux de la balance, trois objets, dont celui de gauche semble être une plume d'oie trempant dans un encrier; celui de droite est peut-être une pyramide de poids, destinés à procéder aux pesées du marchand Jacob Chamir. Entre ces deux objets, un autre, plus grand, représente un vase sur lequel se trouve un mortier, ou peut-être, plus vraisemblablement, un sablier.

L'inscription arménienne compte dix lignes; elle est gravée en carac-

[1] Cf. G. v. CHAHNAZARIAN, *Esquisse de l'histoire de l'Arménie*... (Paris, 1856), in-16, p. 95.

[2] Cf. Mesrovb J. SETH, *History of the Armenians in India*, from the earliest times to the present day... (Calcutta, 1895), in-16, p. 30, note *.

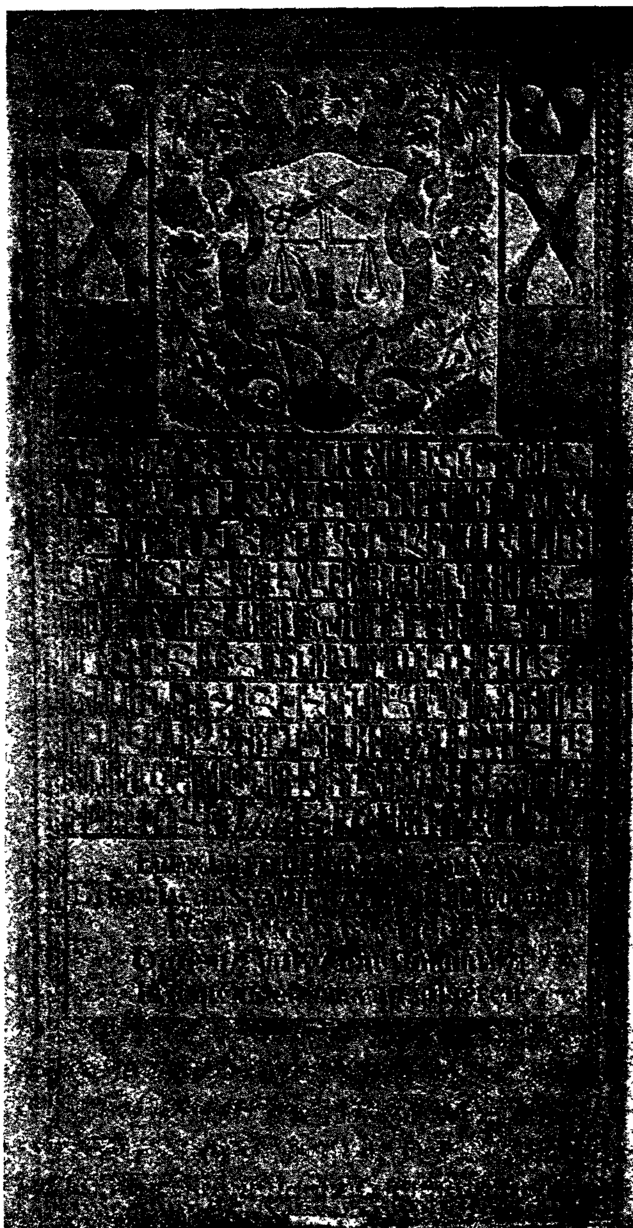


Fig. 1.

tères majuscules, dits erkathagir; j'en proposerai la transcription suivante :

1 *ողջոյն ընդ քեզ դամբ[ա]րանիս տապան ընթերցօղ*[1] :
2 *տուր ինձ լուրն ազ[ա]տութե[ան] ազգին իմոյ որ եմ տենչ[օ]ղ*
3 *եթէ յ[ա]րեաւ ի մէնջ ոմն իբր զփրկիչ եւ կառավարօղ*:
4 *ընդ որ աշխ[ա]րհի յաւէտ էի յոյժ (?) ցանկացօղ* :
5 *ես յակոբոս ի հայոց մեծ[ապո]յ յիմ նախնե[ա]ց յառաջ եկօղ* :
6 *որդի գոլով շամրշամենց անուամբն ընդունօղ* :
7 *ծնայ ի նժդեհ աշխ[ա]րհն ի նոր ջուղա պարսիցն գեօղ* :
8 *ի լնուլ ամաց 29 ից ընթ[ա]ցայ ի սեփ[ա]կ[ա]նութի[ւն] իմ հօղ* :
9 *յայս մալաղայի յեօթն յուլիսի եղէ կեանս իմ վճարօղ* :
10 *ի թիւ փրկչին 1774 հանգեայ յ գբիս զոր եմ գնօղ* :

dont la traduction littérale est :

1 Salut à toi qui lis l'épitaphe de mon tombeau!
2 Donne-moi la nouvelle de la liberté de ma nation, que j'ai vivement désirée.
3 [Dis-moi] s'il s'est levé parmi *nous* quelqu'un, comme sauveur et conducteur,
4 que, dans ce monde, j'avais beaucoup souhaité.
5 Moi Yakobos, descendant de mes ancêtres respectables parmi les Arméniens,
6 étant [leur] fils, j'ai reçu le nom des Chamrchamian.
7 Je naquis en pays étranger, à Nor Tjoula, village des Perses.
8 En achevant mes 29 ans, je suis venu dans mes propriétés,
9 dans cette Malala (Malacca); le 7 juillet, j'ai achevé ma vie,
10 dans l'année du Sauveur 1774, je me suis reposé dans cette fosse dont je suis l'acquéreur.

Ligne 3. — Le texte porte bien *ի մէնջ* «parmi *nous*», et non «parmi *eux*», comme l'indique la traduction anglaise, citée ci-dessus.

Ligne 6. — Le nom de famille, sur l'inscription hollandaise, est *Shamier*, que la version anglaise rend par *Shameer*. L'arménien porte *շամրշամենց* «Chamrchaments» ou «Chamrchamian».

[1] Participe présent, moins fréquent que la forme en *o* bref (*ող*).

*
* *

A la page 27 de sa publication, R. N. Bland reproduit une pierre sépulcrale, portant une inscription arménienne et une inscription portugaise. Au-dessous de la reproduction photographique, ce renseignement : «This stone lies in the ruined church by the river at Bunga Raya in Malacca (S. Lourenço).» En face, c'est-à-dire à la page 26, Bland donne la transcription de l'inscription portugaise :

Aquy esta sepultura TARCAN
Filho de Ovanjan,
que falleceo em 8 de Janeiro,
1746;

puis, au-dessous, la traduction anglaise :

Here is buried TARKAN
Son of Ovanjan,
who died on the 8th January, 1746;

et, au-dessous, une vue photographique de San Lourenço.

Il ne propose ni transcription, ni traduction de l'inscription arménienne (fig. 2). Elle se compose de quatre lignes, en écriture majuscule ou erkathagir, que je propose de transcrire ainsi :

1 *այս է տապան շուքուռնց* (*շուքուռենց* ?)
2 *յովանչանի որդի Թարխա*
3 *Նինջ որ հանգեաւ ի տէր Թ*[*ուին*] *ք*[*րիստոս*]*ի*
4 1746 *արամ ը* ։

c'est-à-dire :

1 Ceci est le tombeau de Tharkhan,
2 fils de Yovantchan Chouqourents (?),
3 qui s'éteignit dans le Seigneur, l'a[nnée] du Ch[rist]
4 1746, le 8 aram.

La lecture du nom de famille est douteuse; on pourrait aussi lire *Chrqronts*, qui ne donne pas de nom arménien connu. Le nom de famille Chouqourents semble être d'origine arabe et a probablement passé en arménien, par l'intermédiaire du persan. Ce mot ne figure pas sur l'inscription portugaise,

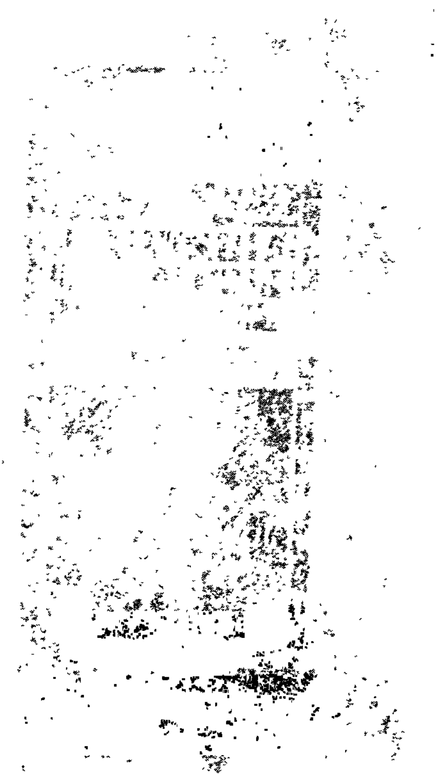


Fig. 2.


HIC IACET
IOANNES DONACAO AR
MENIO FILHO DECOIA SAR
QUIS MELIIAN NATURAL
DEEREVAN EM ISPAHAN NO
REYNO DAPERSIA O QVAL FA
LECEO D. EIDADE DE 30 ANN
AO 31 DE DEZEMBRO DE 1736

Fig. 3.

Le 8 aram (*արամ ը*) correspond au 4 janvier. Le mois d'Aram est le dixième de la Petite ère ou calendrier d'Azaria. Le nom de ce mois est celui du septième descendant de Haïk, le fondateur de la nation arménienne, d'après la tradition. L'ère d'Azaria commence en l'an 1616 de J.-C. Dans cette ère, plus particulièrement usitée chez les Arméniens de Perse et des Indes, l'année s'ouvre à l'équinoxe vernal, le 21 mars julien, correspondant actuellement au 2 avril grégorien. (Cf. Édouard Dulaurier, *Recherches sur la chronologie arménienne*, technique et historique... [Paris, 1859], in-4°, p. 115-117.)

* * *

Le troisième document reproduit par R. N. Bland l'est à la page 29 de son ouvrage, avec cette légende sous la photographie :

«in the portuguese church of St. Peter, Malacca».

Cette pierre tombale (fig. 3) comporte un encadrement floral sur les côtés latéraux et supérieur; rien en bas. Le champ de la pierre est divisé en trois parties : en haut, un ornement floral, rappelant les faïences persanes en bleu de différents tons; au milieu, une inscription arménienne; en bas, une inscription portugaise, débutant par les mots latins : *hic jacet*.

L'inscription portugaise est traduite en anglais par Bland, à la page 28, de la manière suivante ;

Johannes Donaco (*sic*),
an Armenian of Erevan, in Ispahan, in Persia,
Who died at the age of 30,
on the 31st December,
1736.

Et, au-dessous, à la même page 28, l'auteur donne une vue de l'église de Saint-Pierre, à Malacca.

L'inscription arménienne, dont l'éditeur ne propose ni transcription ni traduction, est gravée en écriture majuscule ou erkathagir; elle comporte cinq lignes de texte :

1 *ի տապանի այս ամփոփի մարմին մանուկ յովանեսին ։*
2 *որ էր ազգաւ երեւանցի որդի էր սաք սարգս[ի] վաճառ-*
3 *ակ[ա]ն[ի] յոյժ գովելի սա վաղճանի տիհս երեսնի ։*

4 Թ[ուականութեա]ն փրկչին 1736 : եւ Թ[ուականութեա]ն փոքր
ՃԻԱ արամ է ։
5 Հանգստ փոխի երկրին Հօլանդ որ Մալաղայ ։

c'est-à-dire :

1 Dans ce tombeau-ci [1] est renfermé le corps du jeune Yovanès
2 qui était originaire d'Erivan. Il était des fils (?) de Sargis, mar-
3 chand très estimé. Il mourut à 30 ans,
4 l'an du Sauveur 1736; et dans la petite ère [d'Azaria] 121, le 5 aram [2];
5 Qu'il repose en paix dans cette terre Ho[ll]ande, qui [est] Malala.

Ligne 1. — Le mot arménien մանուկ est employé tantôt comme nom propre «Manouk», tantôt comme nom commun, signifiant «enfant», «jeune homme».

Ligne 2. — La lecture matérielle... *ordi êr sa i Sargs*... est assurée, mais n'est pas claire. Ou bien la lettre *i* appartient à *Sargs* pour former le génitif *Sargsi*, et on aurait alors affaire à une simple erreur du graveur. Ou bien *i* est bien à sa place, et il faut l'entendre dans le sens de «d'entre», «de parmi» : «fils était lui du nombre [des fils] de Sargis».

Ligne 3. — Le mot տիհս doit être considéré comme une graphie dialectale du mot տիք, signifiant «âge».

La ligne 4 de l'inscription portugaise offre le mot *Meliian*, qui semble être le nom de famille. Il ne figure pas dans l'inscription arménienne. — Le portugais Decoia doit vraisemblablement se lire : *de khodja*, et correspond à l'arménien գովելի «estimé».

*
* *

Je terminerai en signalant un fragment de pierre anépigraphique (fig. 4), que Bland publie, à la page 23, sans aucun commentaire. Il

[1] Le mot arménien տապան (tapan) signifie «grande caisse», «tombeau», «arche (de Noé)», tandis que դամբան (damban) [ci-dessus, fig. 1] signifie «tombeau», «sépulcre», «mausolée».

[2] Renseignement exact. La date donnée dans l'ère d'Azaria (ՃԻԱ = 121) correspond bien à la date donnée dans l'ère dite chrétienne : 1616 + 121 − 1 = 1736. Le 5 aram correspond au 1er janvier. Cf. *supra*, p. 565. En outre, la date indiquée (1736) rentre bien dans la période de la domination hollandaise à Malacca : 1640-1795.



Fig. 4.

se contente simplement de placer sous la reproduction photographique la légende anglaise que voici : «Stone, probably Dutch, without inscription, in nave of Christ's Church, Malacca.» Il se peut que ce fragment provienne d'une tombe hollandaise. Mais je ne le crois pas. Les motifs ornementaux qui constituent le seul intérêt de cette pierre rappellent d'une façon frappante ceux de l'inscription de Jacob Chamir (ci-dessus, fig. 1). Ce sont les mêmes tibias, croisés de la même manière, surmontés du même genre de masque funéraire. Le champ, de forme ovoïde, est divisé en deux compartiments.

Dans le compartiment supérieur, on a une figure assez malaisée à identifier; on dirait un paon, stylisé, faisant la roue, les ailes très écartées. Dans ce cas, on n'aurait pas affaire à une figure héraldique. D'autre part, en observant davantage cette figuration, on pourrait à la rigueur y voir un casque avec lambrequins, surmonté d'un plumail à plumes de paon; et ce casque aurait alors en bas le gorgerin, là où l'on verrait la représentation de la face antérieure du paon. Si ce dessin du compartiment supérieur est une figure héraldique, il faudrait le décrire : un écu timbré d'un casque orné de ses lambrequins, et surmonté d'un plumail.

Quant au compartiment inférieur, il représente très nettement une aigle éployée (à deux têtes), l'écu étant flanqué, de chaque côté, d'ornements rappelant les lambrequins.

*
* *

Ces documents épigraphiques ne remontent pas à une antiquité bien haute. Il était toutefois intéressant de les signaler. Ils confirment ce que l'on savait par tradition, de la diaspora arménienne, au XVIIe siècle, consécutive à la persécution de Chah Abbas (1604).

Depuis la chute du royaume d'Arménie, fin du XIVe siècle, le territoire de la Grande Arménie avait successivement été saccagé et dévasté par les Égyptiens, par les Perses, par les Kurdes, par les Turcomans. Puis, c'est la rivalité entre la Turquie et la Perse qui sème la désolation sur le sol arménien, lequel devient, pour de longues années, une pomme de discorde entre ces deux États.

En 1604, le chah Abbas décide, pour arrêter la marche turque vers l'Aderbeidjan, de transformer en un vaste désert la vallée et la plaine de l'Araxe. On incendie les cités florissantes de Djoulfa, de Nakhitjevan, d'Erivan, avec leurs villages et leurs dépendances; on détruit, sur l'ordre du chah, les vignes, les plantations, les champs cultivés; enfin 25,000 familles arméniennes sont arrachées violemment à leurs foyers et trans-

portées de force en Perse, où elles établissent des colonies à Chiraz, à Hamadan, à Ispahan. Une des plus florissantes fut celle de Nor Tjoula ou Nouveau Djoulfa, située dans les faubourgs d'Ispahan.

En procédant de la sorte, le chah Abbas avait atteint un double but. Il avait arrêté l'invasion turque ; il avait introduit dans son royaume un élément puissant de travail, une source inespérée de richesse. Ces nouvelles colonies arméniennes contribuèrent fortement au développement commercial et industriel de la Perse[1]. Mais cet état de choses ne devait pas durer longtemps. Les successeurs immédiats de Chah Abbas persécutèrent les Arméniens devenus, à leurs yeux, trop riches et trop puissants. Les colons arméniens continuèrent leur migration vers l'Est et le Sud-Est et se répandirent en Chine, dans les Indes orientales, à Sumatra, à Java, enfin à Malacca.

Les trois documents épigraphiques que je vous signalais tout à l'heure proviennent de colons arméniens établis à Malacca. Sous le régime libéral de la Hollande (1640-1795), cette colonie devint très riche et très florissante. Malgré cela, ces Arméniens ne cessaient de regretter la patrie perdue, et la complainte de Jacob Chamir, que je vous lisais au début de cette communication, atteste une fois de plus le patriotisme ardent des Arméniens et leur foi invincible en l'affranchissement de leur pays.

F. Macler.

(1) Cf. Montesquieu, *Lettres persanes* (Lettre LXXXVI).

CHRONIQUE ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.



Le gérant :
L. Finot.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XIII, XIE SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

MÉLANGES.

COMPTES RENDUS.

